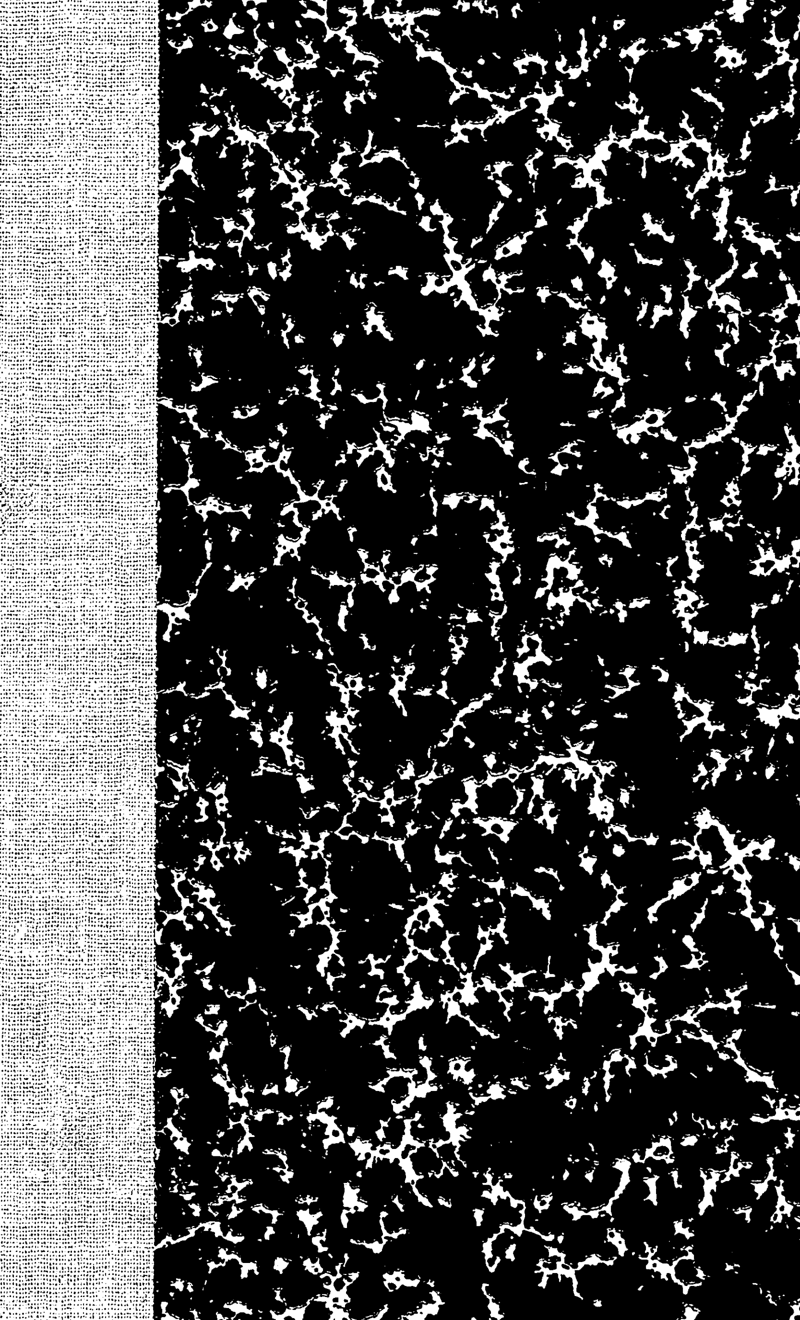



Crescat scientia
Vita excolatur

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

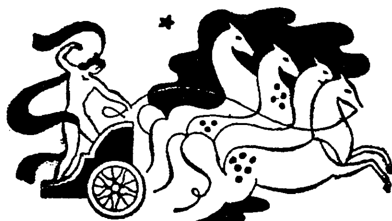
LA POLITIQUE DE L'ÉTERNEL

Sociologie - Philosophie - Ecclésiologie

AVEC LES GRANDES ENCYCLIQUES DE LÉON XIII ET DE PIE XI

PAR LE

R. P. M. GORCE



PRESSES UNIVERSITAIRES
DE FRANCE

LA POLITIQUE DE L'ÉTERNEL

SOCIOLOGIE — PHILOSOPHIE — ECCLÉSIOLOGIE

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

LA POLITIQUE DE L'ÉTERNEL

Sociologie - Philosophie - Ecclésiologie

AVEC LES GRANDES ENCYCLIQUES DE
LÉON XIII ET DE PIE XI

PAR LE
R. P. M. GORCE



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
108, boulevard Saint-Germain, Paris VIe

1941



PRÉFACE

Sapiens dominabitur astris, le sage dominera les astres et leurs conjonctures... L'actualité de l'Église veut être une actualité éternelle. Sa politique profonde est une diplomatie au service de Celui qui a l'éternité devant lui. Telle est la véritable « action sociale » du Saint-Siège. Nous la rencontrerons dans ses documents les plus officiels et solennels : les encycliques *Rerum Novarum* de Léon XIII et *Quadragesimo anno* de Pie XI, beaucoup plus que dans des épisodes où des sous-ordres ont mêlé les initiatives et parfois les incompréhensions les plus diverses.

Ces messages des Souverains Pontifes nous les devions à nos lecteurs dans leur intégralité. A quoi bon abuser des gloses qui délayent ou admirent. Il était préférable de montrer la pérennité des points de vue des deux papes. Il importait d'expliquer ce point de vue en justifiant la philosophie réaliste qui les inspire, puis l'institution ecclésiastique humaine et divine où ils parlent au nom de Dieu.

Sans cesse, cette enquête a rencontré les adversaires ou les voisins de l'Église romaine : païens, capitalistes, traditionnalistes, socialistes, marxistes, communistes, chrétiens libéraux ou indépendants, idéalistes, réformés de toute nature. Nous espérons leur avoir rendu la justice de la vérité qui leur était due. Il a pu nous arriver de médire ; c'était toujours avec le souci de ne jamais calomnier.

PREMIÈRE PARTIE

SOCIOLOGIE

CHAPITRE PREMIER

LA DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉVANGILE

L'Évangile a renouvelé la face de la terre en ce que son immense espérance introduit joie et réconfort jusque dans les cimetières où les épitaphes ne parlaient que douleur et désespoir.

Certes, la morale évangélique mettait l'homme en présence de ses responsabilités. Elle accroissait l'angoisse du péché : un tracas supplémentaire était apporté aux âmes pusillanimes. D'aucuns oublièrent la grande espérance et la joie de vivre divinement, *ama et fac quod vis...* Du même coup, ces esprits faux se privaient de la force d'une joyeuse morale d'amour et ils caricaturaient la morale chrétienne, n'y voyant plus que tracas, lettre dure sans esprit.

Pourtant, jusque dans cette lettre privée de l'esprit, ces pseudo-chrétiens trouvaient un premier commandement d'amour pour Dieu et le prochain. La lettre était la lettre de l'esprit ; indissolublement ; si bien que les plus méchants des hommes, s'ils se disent chrétiens, sont obligés, jusqu'à la fin des siècles, de prôner une religion de bonté ; hommage que leur hypocrisie rend à la vertu du Christ qui est divine.

Hypocrisie... pas toujours, faiblesse d'esprit le plus souvent. En effet, la doctrine de Jésus, qu'on l'appelle doctrine sociale, doctrine religieuse, doctrine morale — elle est tout cela à la fois — est avant tout doctrine philosophique, sagesse au-dessus des contingences de temps et de lieux. Comme les Sages du miracle grec, comme Platon et Socrate, mais infiniment davantage, Jésus appartient à tous les siècles de l'humanité. S'il est si actuel, c'est que son actualité est éternelle, comme cette durée d'esprit dont parle Bergson.

Il n'est pas niable que le christianisme soit religion et, selon

l'auteur de ces lignes, religion vraie, mais il est aussi philosophie. Plus les doctes y réfléchissent, plus ils trouvent à comparer comme le P. Sertillanges dans un livre récent : *Le Christianisme et les philosophies.*

Pourquoi ? — Parce qu'une religion peut appartenir à l'une ou à l'autre de deux catégories : elle peut être magique ou bien philosophique. J'appelle religion magique celle qui utilise des recettes matérielles de bonheur : talismans, imprécations, charmes, envoûtements divers dont les sorcelleries prétendent influencer en ce monde ou dans l'autre. J'appelle religion philosophique celle qui constitue avant tout une sagesse, visant à faire sortir l'homme de ses égoïsmes mesquins et à lui faire trouver la joie dans le dévouement à une cause qui, le dépassant, le grandit.

C'est que l'homme peut grandir dans une grande cause, puisqu'il possède deux cœurs : un cœur mesquin à la taille de son égoïsme, un cœur vraiment chevaleresque qui épouse les intérêts de tout ce qui, présent, est intéressant dans l'univers. Celui qui se quittant, acquiert ainsi cent fois le centuple, quitte l'animalité pour une condition divine ; il quitte la condition animale pour devenir un dieu. De la sorte, comme le grenadier de Napoléon avait dans sa giberne le bâton de maréchal, le chrétien s'enrichit, dans le fond du cœur s'il le veut, de tout le royaume des cieux.

Or, le royaume des cieux, charité étendue à toutes choses qui parlent de Dieu est, avant tout, charité envers le prochain. Charité ne veut pas dire aumône, charité veut dire dévouement. Charité ne veut pas dire sympathie ou antipathie naturelle. Jésus n'a jamais dit qu'il faut attendre que les autres plaisent à notre sensibilité pour que nous nous dirigions vers eux. Il n'a pas demandé non plus qu'on se dirige vers les bons seulement, pour un hommage relatif. Sa doctrine insiste : « Tu ne jugeras point. Dieu s'intéresse aux méchants, à ceux que tu crois volontiers, trop volontiers méchants. » Le sermon sur la Montagne explique en propres termes : « Jusqu'à présent on vous a dit : aimez vos amis. Et moi je vous dis : aimez vos ennemis. » Prenez les intérêts de tous ceux qui sont à la fois hommes et fils du premier principe de l'Univers ; sans quoi vous serez un égoïste, un animal de petite taille.

Bref, la charité est le fruit d'un jugement de valeur méta-

physique qui consiste à trouver les autres intéressants. On n'a pas le loisir de se dérober à cette appréciation. Il ne s'agit plus, dans la charité, de juger comparativement à tel gabarit plus ou moins partiel ou artificiel qu'on se donne de l'humanité. La charité commande d'admirer dans l'homme, dans l'homme le plus déchu, une extraordinaire, une mystérieuse grandeur qui passe toutes les grandeurs visibles.

Avant de passer à d'autres considérations, il faut insister avec l'Évangile sur ce précepte de la charité. Sans cela on se demanderait : en quoi le dernier des misérables a-t-il tant de valeur? L'Évangile explique tout au long : l'Homme est Fils de Dieu, à l'image de Dieu.

Jésus, Fils de Dieu par excellence, s'appelle indifféremment le Fils de l'Homme ou le Fils de Dieu. L'Homme et Dieu, c'est un peu la même réalité. *Dii estis* dira Jésus lui-même citant le psalmiste : vous êtes des dieux.

Où Jésus est-il allé prendre une idée aussi extraordinaire de l'éminente dignité humaine ? Le Croyant répondra que Jésus exprimait la Révélation même qu'il apportait et où il était Dieu avant que d'être Homme. L'incroyant cherchera ; et il ne trouvera que des Esséniens, Pythagoriciens, Stoïciens, Mages de la Perse, amis des banquets sacrés de la Grèce... Tout ce chaos idéologique n'est pas négligeable, mais il reste si loin du but de Jésus... si loin de sa sagesse libératrice.

L'Évangile suppose que l'homme est libre. Chaque homme, plus exactement, a de quoi être pleinement libre. Mais cette liberté absolue ne s'exerce que dans la solidarité universelle. De ce point de vue, la liberté requiert pour tout l'univers, un principe un et indivisible. J'écarte le bras. Il faut qu'une force fasse retirer l'air. Ma liberté ne suppose-t-elle pas une liberté inverse, correspondante et consentante ? Mon voisin se meut près de moi. Nos libertés se conjuguent, se compliquent. Il faut une harmonisation entre elles. C'est le Dieu transcendant de l'Évangile, transcendant partout parce que immanent partout, qui fait exercer cette liberté. Cette liberté, en un sens suprême, c'est lui-même. Nous ne sommes libres que dans ses grâces et d'abord dans sa première grâce, qui est la création de notre être et de notre autonomie. Voilà pourquoi sont si importantes ces paroles de l'Écriture sur lesquelles nous aurons à revenir à plusieurs

reprises pour expliquer la sainte sagesse : « C'est en lui que nous sommes, que nous vivons et que nous nous mouvons. »

Le christianisme ne se soutient pas sans cette vigoureuse et rassurante théocentrie. On diffère certes par ailleurs. Luther estime néant la coopération humaine dans l'œuvre de la grâce ; tandis que Thomas d'Aquin reste frappé de la richesse d'action des créatures, laquelle prouve Dieu. Au contraire, tous les pélagiens, semi-pélagiens ou quarts-de-pélagiens, occupés à se représenter l'âme comme se hissant au ciel du bas de la terre, font preuve d'une naïveté remarquable. Leur illusion fait penser au mât de cocagne de la foire où l'on grimperait pour décrocher la précieuse timbale de l'éternité ; ou bien encore pour employer une comparaison plus élevée à la Tour de Babel qui, orgueilleusement, s'élève de la terre sans réussir à atteindre le ciel.

Le vrai christianisme est, au contraire, échelle de Jacob qui descend du ciel pour se placer jusque sous les pas des pécheurs.

Comment se fait-il, en effet, qu'il y ait tant de différence entre le véridique christianisme et d'autres religions ? Car enfin, il existe d'autres religions qui ont compris que ce n'est point au fétiche, à l'incantation à conquérir le bonheur éternel, à exaucer les désirs humains ; il en est plusieurs qui frisent un heureux panthéisme et comptent sur Dieu plus que sur la créature ; mais en est-il d'autres, même parmi les religions philosophiquement remarquables, qui réussissent aussi merveilleusement à appliquer l'échelle de Jacob sous le pied même du pécheur ?

On ne saurait en rester sur ce point à cette affirmation vague. Il convient de remarquer comment celui qui dit religion dit sacrifice parce que toute religion réalise une transposition de plans et un rejet formel de certains plans auxquels on resterait sans elle, attaché. Or, dans les autres religions qui s'occupent du salut, l'homme accomplit la plus grande partie du sacrifice, tandis que dans le christianisme si le sacrifice, en un sens, existe, c'est Dieu qui en donne l'exemple et l'efficacité. La personne, en apparence humaine, de Jésus, se dévoue. Dans la conscience du chrétien, le sacrifice est le dévouement de Jésus qui continue. Chaque cœur est changé en cœur de Jésus. Le vieil homme est transformé, littéralement, par l'opération d'une naissance spirituelle nouvelle.

Encore une fois, ce qui caractérise cette naissance spirituelle c'est le commencement d'une âme divine. Le dévouement, le sacrifice y deviennent affaire non seulement fructueuse, mais joyeuse, déifiante. Du péché une fois vu et troqué dans la pénitence, il demeure une joie : « il y a plus de joie dans le ciel pour un pécheur qui se convertit que pour cent justes ». Ces cent justes étaient peut-être des justes au rabais, à la petite semaine. La courtisane qui se met à aimer Jésus et sa religion se fait peut-être d'un coup une âme mille fois plus vaste, un million de fois plus vaste que ne l'était et que le reste l'âme de tel médiocre bien pensant.

Mais à une condition : c'est que la conversion équivale à un dévouement. Ce qui compte, en effet, dans le christianisme c'est l'effectif dévouement.

Le christianisme ne trouve d'incompatibilité radicale que dans la tendance au grossissement individuel par appropriation à un égoïste de réalités qui pourraient être utiles à d'autres hommes. Le christianisme proclame l'utilité, la nécessité de la propriété, spécialement de la propriété personnelle des objets les plus simples au service de la vie. Le Décalogue sauvegarde expressément ce genre de propriété. Mais le christianisme, qui admet toute la lettre du Décalogue de Moïse, met l'accent sur la valeur de tout homme et le dévouement qui lui est dû.

Ce point est si capital que, selon l'Évangile, lorsque le Christ viendra à la fin des temps, il jugera les consciences uniquement sur l'œuvre de l'assistance mutuelle. Il dira aux bons : « Lorsque j'avais faim vous m'avez donné à manger, lorsque j'avais soif vous m'avez donné à boire. Vous m'avez visité lorsque j'étais malade ou en prison. Quand j'avais froid vous m'avez vêtu. Le royaume de Dieu est pour vous. » Et ces braves gens dans leur modestie protesteront : « Mais Seigneur quand nous avons-vous vu manquer de quelque chose ? Quand vous avons-nous secouru ? » Le Christ expliquera : « Chaque fois que vous avez fait du bien au dernier d'entre les hommes, c'est à moi que vous l'avez fait. » Sans nul doute ; ce qui compte c'est l'œuvre chrétienne, ce n'est pas de savoir qu'on accomplit l'œuvre pour Jésus. La plupart de ceux qui iront au Ciel auront ignoré Jésus, du moins dans la pratique étroite et libérale ; mais ils auront vécu du christianisme authentique comme M. Jourdain faisait de la prose sans

le savoir. Quant aux pharisiens modernes qui transformeraient volontiers le christianisme en un club honorifique ou mieux en une école de gouvernement avec brevets d'exclusivité à leur profit, il n'y a pas pour eux, dans l'accomplissement des volontés divines, assez de mépris sur la terre comme au ciel.

Le christianisme n'est pas une parure de gangster, c'est une philosophie de sage.

Peu importe l'étiquette, l'essentiel est d'avoir le don divin. Celui qui, ayant su le nom et deviné quelque chose de l'esprit chrétien, s'est paré du nom de chrétien et a vécu finalement, obstinément, dans le paganisme, celui-là s'est mis plus bas que terre.

L'altruisme chrétien, encore une fois, n'est pas un sentimentalisme humanitaire. C'est une attitude métaphysique où l'homme mûrit en Dieu. C'est si vrai que la prière chrétienne, par excellence le « Notre Père » où le nom de Jésus n'est pas évoqué, consiste à unifier la volonté de la conscience humaine avec la volonté créatrice et intelligente de Dieu. A ce prix, l'âme jubile dans le bonheur divin, au sein d'une féerie dont les souhaits sont toujours exaucés. Si l'on peut dire : la magie de la mystique réussit à tout coup. Elle est seule à réussir. Il n'y a à arriver que ce que veut Dieu, que ce que souhaite le « Notre Père ». Tout ce qu'on voudrait en dehors amènerait contrariété, manque et misère.

Une objection se soulève tout naturellement. On dira : « Votre religion a pour elle de diminuer les prétentions d'un chacun et de le contenter avec ce qui arrive, mais elle contentera à trop bon compte, ôtera l'ambition du mieux, s'enlisera dans le fatalisme. » La réponse est que lorsqu'une idée généreuse germe dans le cœur de l'homme, elle représente aussi un élément nouveau du grand tout qu'est l'Univers ; par conséquent, elle fait partie de la volonté de Dieu, créateur de toute la pièce aux cent actes divers.

Telle est la religion qu'a prêchée Jésus. Il a dit aussi avant de mourir : « Ceci est mon corps... Ceci est mon sang... Faites ceci en mémoire de moi. » Il fondait par là l'Église du souvenir d'amour, l'Église où le pain et le vin signifient l'unité fondamentale réalisée sur le plan de la création par l'effective camaraderie des membres et la resserrent en la transposant à un plan supérieur.

Tout le reste : les cierges allumés en plein midi et qui semblent nous dire que nos jours terrestres sont encore nuit noire, le clocher qui semble dirigé vers le ciel pour le montrer du doigt, le vitrail qui parle même à la vieille femme illettrée, le rabat du curé ou les souliers à boucle de l'évêque qui font penser que les gens d'Église ne sont pas nés de la dernière pluie... tous ces détails amusants, touchants, vénérables à des degrés et à des titres divers, peuvent — et doivent — être pris en considération.

Mais l'essentiel demeure cette exhortation d'une intelligence, en effet divine : « Aimez-vous les uns les autres. »

Aimez-vous les uns les autres sachant que vous construisez une cité, idéale et pourtant terrestre, où les injustices pourront diminuer, où les péchés de la sauvagerie et de la barbarie céderont à l'esprit chevaleresque de dévouement. Peu à peu des progrès matériels surviendront qui seront mis, par vocation même de la société chrétienne, à la disposition du plus grand nombre.

D'aucuns, parangons prétendus du christianisme, pourront imaginer toutes sortes de pratiques blâmables ou ridicules. Qu'importe. Il n'y a qu'à ne pas les suivre. L'essentiel est de suivre Jésus, le Dieu incarné, en qui vraiment, en qui seul nous sommes et nous sommes autonomes, en qui nous vivons dans la joie et nous nous mouvons au service les uns des autres. Ce Dieu, Père des Hommes, qui peut s'appeler le Fils de l'Homme, le devinez-vous... Il est, par exemple, le Christ du jeudi saint : un linge autour des reins, il lave les pieds des apôtres et leur donne la grande leçon de l'amitié humaine : « Désormais vous n'êtes plus mes serviteurs, mais mes amis. »

De très anciens papes romains avaient compris — et ce sera leur titre de gloire beaucoup plus que d'avoir vécu près des rives d'un fleuve au débit médiocre — ils s'intitulèrent et leurs successeurs s'intitulent toujours du plus beau titre qu'un chrétien ait le droit de souhaiter. N'aurait-on pas le droit de souhaiter d'être pape pour mériter par ses œuvres ce titre-là : serviteur des serviteurs de Dieu. En sorte que si Rome vaut pour nous, c'est bien moins pour avoir conquis la Gaule, que pour avoir gardé la tradition du premier serviteur des serviteurs.

CHAPITRE II

JUGEMENTS DES THÉOLOGIENS SUR L'AUTORITÉ ET SUR LE CAPITALISME

L'Église devait être pour les populations chrétiennes une autorité surpassant toutes les autorités. Le fougueux saint pape Grégoire VII allait jusqu'à dire que seule son autorité représentait directement Dieu, tout monarque quelque peu séparé du pape n'étant plus qu'un vicaire de Satan, prince de ce monde, en face du vicaire du Christ. On était très loin de la conception de la « monarchie de droit divin » telle que se la représenteront tardivement Joseph de Maistre et ses émules. Cependant, on ne pouvait en rester à la boutade de la monarchie de droit diabolique. D'autant plus que sur les débris de l'Empire romain s'étaient installées des nations dûment baptisées. La France devenait fille aînée de l'Église ; et à Reims au sanctuaire du sacre on conservait la sainte ampoule, miraculeusement apportée du ciel, disait-on, pour le baptême-sacre du roi Clovis.

D'où proviennent donc, sous Dieu, l'autorité et les diverses formes d'autorités plus particulières auxquelles tout homme, venant en ce monde, en fait, doit obéir ? Des moralistes, des doctrinaires chrétiens étaient bien obligés de trouver tôt ou tard une solution au problème. Ce fut le païen Aristote, philosophe officiel des écoles chrétiennes médiévales, qui souffla la réponse.

Dans la cité grecque, la société, le groupe social constituait l'entité essentielle. L'autorité résidait dans le groupe comme tel, dans la multitude. Au contraire, pour le christianisme la personne, ou individu intelligent, paraissait divine, plus importante que le groupe. Celui-ci se scindait en personnes raisonnables et libres, rachetées par Jésus-Christ. Cependant puisqu'il fallait faire sortir l'autorité de quelque part sous le gouvernement divin, on la fit émaner, comme chez les Grecs, de la multitude.

Seulement considérait-on la même multitude ? Surtout, des possibilités très diverses furent retenues quant aux modalités de cette autorité. Pour saint Thomas, il existe de bons régimes politiques aussi bien dans la monarchie absolue que dans la république démocratique ou dans l'aristocratie au pouvoir ; et il existe des tyrannies du grand nombre, des tyrannies de dictateurs, des tyrannies oligarchiques ou ploutocratiques. Cependant quel que soit le régime bon ou mauvais, monarchique par exemple, il s'appuie sur le consentement au moins tacite d'une multitude. Cette multitude vaut par la valeur chrétienne, métaphysique de chaque homme qui en fait partie. La bonne monarchie ou la bonne aristocratie suppose à sa base une bonne démocratie « choisisseuse », ou du moins consentante.

Bien entendu, le danger d'un « multitudinisme » était grand. L'on s'en aperçut lorsque deux hardis compères, Marsile de Padoue et Jean de Jandun, lancèrent contre l'autorité pontificale leur *Defensor Pacis.* En vérité, les théologiens sérieux ne faisaient point du pouvoir de la multitude un droit à l'émeute. Ils n'y voyaient même pas une diminution du pouvoir établi. Ils se bornaient à croire que la multitude ou ses représentants ont le droit de tuer le tyran. Cette théorie même du tyrannicide a fait couler beaucoup d'encre. Gardons de tous ces efforts de penser du Moyen Age l'idée que l'ordre social chrétien, quelles que soient ses modalités doit toujours tenir compte de la dignité de chaque personne humaine, non pas dans un égalitarisme niveleur par en bas, mais dans le sentiment que le cœur et l'intelligence du plus humble peuvent recéler des trésors spirituels cachés. Un seul égalitarisme convient totalement aux chrétiens : c'est celui qui donne à chacun Jésus-Christ comme frère.

Le Moyen Age chrétien a produit des personnages d'une délicatesse de sentiments tout à fait ravissante, tels saint François d'Assise et saint Louis. On aurait tort de les considérer comme des exceptions. Si ce sont des sommets, ils font partie d'une longue chaîne d'humanité chrétienne. Si François d'Assise aime le monde et les hommes faits par Dieu, il communiquera son esprit à des disciples qui vivront dans le cloître studieux et scolastique. Son biographe Bonaventure est Docteur de l'Église. Ses fils spirituels : Duns Scot le pluraliste, Guillaume d'Occam le multitudiniste se rattachent assez authentiquement à sa pensée profonde.

Quant à saint Louis le roi chrétien, il représente l'Évangile mis en pratique pour la conduite non pas « papelarde » mais « prudente » d'un État. L'homme qu'on représente assis auprès du chêne de Vincennes rendant la justice est le digne mandataire de Celui qui viendra à la fin des temps rendre le juste jugement dernier. Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice.

Saint Louis est de ceux qui seront trouvés justes puisqu'il a donné à manger à ceux qui avaient faim, puisqu'il a visité ceux qui étaient malades. Il allait jusqu'à finir lui-même les écuelles de soupe qu'il avait versée à des malheureux, jusqu'à embrasser les lépreux après les avoir soignés. On dira que c'est là un genre de charité sentimentale et surérogatoire au-delà de toute justice. Peut-être alors se fera-t-on quelque illusion concernant le raffinement de justice auquel le christianisme oblige ses plus intelligents adeptes. Qui pourrait mesurer la valeur d'une âme ! En un sens, elles doivent toutes apparaître égales devant notre incertitude, toutes étant filles de Dieu rachetées par Jésus. Saint Louis, se mettant au niveau du mendiant et du lépreux ses frères, ne faisait que manifester son intelligence chrétienne c'est-à-dire profondément humaine.

Saint Louis ne restait pas à la courte et frivole devise du « pas d'histoire ». Son goût pour la justice le faisait chercher les histoires. Il eût pu mourir dans son lit après une vie délicate et honorée. Il préféra combattre le bon combat, partir pour la guerre juste des Croisades. Il mourut de la peste à Tunis mais avec dans le cœur la douceur de combattre des envahisseurs lesquels avec une fausse doctrine de l'espace vital prétendaient écraser les royaumes chrétiens et plus encore écraser les souvenirs les plus chers de leur humanité en occupant les lieux saints de l'Orient.

La délicatesse d'âme sociale de saint Louis se manifeste encore, lorsque, s'étant persuadé qu'il ne peut par lui-même connaître tous les cas d'injustice qui existent dans son royaume, il envoie partout franciscains et dominicains avec mission d'enquêter et de réformer pour le plus grand bien du peuple de France.

Certes, la scolastique même des franciscains et des dominicains du Moyen Age est fille de l'esprit si chrétien de saint François et de saint Louis. C'est un scrupule hautement humanitaire qui

fait proscrire à un saint Thomas d'Aquin, sous le nom d'usure jusqu'au prêt à intérêt. Pourtant saint Thomas, ennemi des tyrans, ne pouvait prévoir le danger d'autoritarisme que le capitalisme peut représenter. Quoi qu'il en soit, sa consigne est sévère. Parfois elle étonne les moralistes modernes. Le chef incontesté des théologiens catholiques écrit dans sa *Somme*, IIa-IIae, question LXXVIII, article 1 : « Recevoir l'usure pour l'argent prêté est en soi injuste ; car on vend ce qui n'est pas, chose qui constitue manifestement l'inégalité contraire à la justice. » Il suffit, selon saint Thomas, de rendre ensuite l'argent prêté dans les mêmes conditions qu'on l'a emprunté, comme un instrument prêté par bienveillance est rendu dans les mêmes conditions où on l'avait reçu. Saint Thomas trouve que le cas d'un prêt d'argent est très différent du prêt d'une maison qui s'use peu à peu et qui sert dans l'intervalle de temps pendant laquelle on l'occupe. L'argent rendu servira à son propriétaire exactement comme s'il était resté dans son coffre. Le propriétaire n'en aurait rien tiré pendant ce temps-là. Saint Thomas va jusqu'à dire dans le *Quolibet*, III, q. VI, art. 2 que l'usure est un péché « non point seulement parce qu'elle est défendue mais parce qu'elle est contre la raison naturelle ». Dans son *Commentaire sur les Politiques d'Aristote*, livre I, leçon 8, saint Thomas précise que « le mode d'acquérir l'argent est blâmé et détesté avec beaucoup de raison : c'est le prêt à intérêt ou le revenu, consistant en ce que l'argent s'augmente ou enfante de l'argent lui-même. Ce mode d'acquérir l'argent est le plus contre nature : parce qu'il est selon la nature, que l'argent s'acquière par les choses naturelles non par l'argent ». Qu'aurait dit saint Thomas en présence de nos Bourses, boursiers et agioteurs ? Je sais bien qu'on suggérera en faveur du prêt à intérêt que tout service se paie et que celui qui prête rend service. Mais dans le christianisme le service ne se paie pas, il est dû. L'usure, le capitalisme usuraire, c'est du paganisme. Dans la question disputée *De Malo*, article 4, saint Thomas avait à répondre à une quatorzième objection assez spécieuse ainsi formulée : « Parfois il arrive que celui qui prête de l'argent souffre dommage. Cela peut arriver de deux manières : ou bien parce que l'argent ne lui est pas rendu au terme fixé : et dans ce cas celui qui a reçu le prêt est tenu à un intérêt » à titre d'amende compensatrice, « ou bien dans l'intervalle du

temps convenu ; et alors celui qui a reçu le prêt n'est point tenu à l'intérêt. Celui qui a prêté l'argent devait en effet prendre garde à ne pas encourir de dommage. Et celui qui a reçu le prêt n'est point tenu d'encourir lui-même un dommage pour la sottise d'autrui. Il en est, du reste, de même dans l'achat. Celui qui en effet achète une chose donne exactement le prix qu'elle vaut mais non le prix du dommage que peut souffrir celui qui la vend ».

Ce n'est pas que saint Thomas d'Aquin s'élève contre le prêt à intérêt comme un contempteur féroce imbu de préjugés. Par exemple si vous prêtez un sac d'argent pour que votre débiteur puisse le livrer en gage, Thomas d'Aquin concède qu'en ce cas vous pouvez demander un loyer à votre argent. C'est que dans cette aventure vous risquez que le gage disparaisse et votre argent avec lui. Ce que le théologien ne peut admettre sous aucun prétexte, c'est que le débiteur soit écrasé par la charge du revenu injuste qu'il aurait à payer. Il ne veut même pas que le débiteur accorde à son créancier, à défaut de revenu monnayé, quelque autre avantage. Ce serait une pente dangereuse. Un service a été rendu : on doit restitution matérielle et sentiments de reconnaissance : un point c'est tout. Dans la pondération de sa doctrine qui tient compte de tous les aspects des choses, saint Thomas va pourtant jusqu'à reconnaître que dans certains cas, il se peut que l'usurier n'ait pas à restituer le bénéfice de son usure. Par exemple on ne doit pas prêter d'argent si cela met en difficulté le prêteur. Si pourtant le prêteur a prêté en se mettant en difficulté il a droit de garder de l'usure ce qui correspond au dommage qu'il a subi, II^{a}-II^{ae}, q. LXXVIII, article 2. Il est probable cependant que pour saint Thomas nul n'a le droit de se priver réellement d'un argent dont il a besoin afin d'en tirer un bénéfice usuraire. Par contre celui qui a besoin d'argent a-t-il le droit de recourir à l'usurier ? Le libéralisme de saint Thomas va jusqu'à admettre que dans ce cas on peut, pour éviter de plus grandes injustices, emprunter à intérêt (II^{a}-II^{ae}, question LXXVIII, article 3). J'avoue que d'aucuns trouveront même saint Thomas quelque peu casuiste lorsqu'il se débarrasse d'une opinion ainsi formulée (même article, troisième objection) : « Déposer son argent chez un usurier semble tout à fait illicite ; comme il serait de déposer son glaive chez un fou furieux ou

de confier une jeune fille à un débauché ou un mets à un vorace. » Saint Thomas ne juge pas l'affaire aussi pendable : « Si quelqu'un, réplique-t-il, confiait son argent à un usurier qui n'aurait pas sans cela de quoi pratiquer l'usure, ou s'il le lui confiait avec cette intention que de la sorte en pratiquant l'usure il fît un gain plus considérable, il fournirait matière à celui qui pèche. Et dans ce cas il participerait à sa faute. Mais s'il confie son argent à un usurier qui de par ailleurs a de quoi pratiquer l'usure afin que cet argent soit conservé d'une façon plus sûre, il ne pèche pas, mais il use du péché d'un homme pécheur pour un bien. » Dans une réponse à la dix-septième objection de sa question disputée *De Malo*, article 4, saint Thomas éclaircit ce que le texte précédent peut garder d'énigmatique : « Autre chose est de consentir à quelque malice de quelqu'un et autre chose d'user de cette malice en vue du bien. Celui-là en effet consent à quelqu'un dans sa malice qui prend plaisir à ce que quelqu'un exerce cette malice et qui peut-être même l'y incite : et ceci est toujours un péché. Mais celui-là use de la malice de quelqu'un qui fait tourner à un certain bien ce que ce quelqu'un fait de mal ; et c'est ainsi que Dieu lui-même use des péchés des hommes, tirant d'eux quelque bien. De la même manière il est permis à l'homme d'user pour le bien du péché d'un autre. On le voit par la lettre de saint Augustin à Publicola. Ce dernier demandait s'il est permis d'user du serment de celui qui jure par les faux dieux, en quoi manifestement il pèche. Saint Augustin répondit que celui qui use de la foi jurée de celui qu'on sait avoir juré en ces faux dieux, non pour un mal mais pour un bien ne s'associe pas au péché de cet homme qui a juré par les démons, mais au parti bon par lequel il garde sa foi. Toutefois s'il plaisait à quelqu'un qu'un autre jurât par les faux dieux et s'il l'y incitait, il pécherait. Pareillement, ajoute saint Thomas, il faut dire dans le cas qui nous occupe que si quelqu'un en vue d'un bien use de la malice de l'usurier en recevant de lui de l'argent prêté à usure il ne pèche pas ; si au contraire il persuadait de prêter son argent à usure, à quelqu'un qui ne serait point disposé à le faire, il pécherait sans aucun doute, consentant au péché de l'autre. »

Dans les difficultés des temps modernes un cas tragique se présentait que l'on peut schématiser comme suit. Voici une classe de citoyens qui souffre et a besoin d'argent frais.

Voici, en face, une autre classe de citoyens qui a de l'argent MAIS QUI A BESOIN DE SON ARGENT : faut-il interdire le prêt à intérêt qui à la fois avantagerait ceux qui ont besoin d'argent et dédommagerait ceux qui prêteraient l'argent dont ils ont besoin ? Les moralistes ne peuvent voir là que des cas d'enjeu. C'est pourquoi Benoît XIV le 1er novembre 1745 dans son encyclique *Vix Pervenit* formulait la doctrine catholique classique et thomiste en ces trois points : « 1° Tout gain, si minime soit-il, voulu pour le prêt en tant que tel est absolument illicite et oblige à la restitution ; 2° Mais l'usage d'exiger quelque chose en plus de l'argent fourni peut être légitimé s'il se trouve quelque titre ajouté à la raison de prêt, ou si le mode de livrer son argent est lui-même distinct du prêt proprement dit ; 3° Toutefois il est des cas où l'homme est tenu de prêter son argent purement et simplement sans rien exiger au delà de ce qu'il a prêté. » C'est dans le même esprit que le 16 septembre 1830 et le 31 septembre 1931 la Sacrée Pénitencerie déclara qu'il n'y avait pas à inquiéter ceux qui permettent le gain tiré de l'argent prêté au seul titre de la loi civile fixant un taux modéré. Il s'agit d'une convenance moyenne à établir pour venir moralement le plus possible en aide à des citoyens qui vivent en proie à diverses détresses.

Mais il n'en reste pas moins que la doctrine scolastique sociale demeure. Celui qui pouvant prêter son argent à faible ou à nul intérêt exige davantage est un exploiteur public. La Société comme telle doit empêcher toutes ces détresses qui mettraient certains sous le coup d'une usure même si cette usure était explicable par une immédiate charité. Au surplus, il est de l'intérêt des entreprises de ne point laisser saigner à leur flanc l'hémorragie des dettes à longs termes et à gros intérêt. L'amortissement de toute dette doit être prévu par une loi juste, sous peine de grever de charges, sans cesse multipliées comme des intérêts composés, les générations futures. C'est là un des maux dont dépérissent et meurent peu à peu les monnaies des États modernes puisque la quantité de monnaie existante doit toujours être accrue pour faire face aux paiements des revenus de dettes accumulées.

En tout cas, il est un point le plus capital de tous. Saint Thomas d'Aquin, si sévère pour le prêt à intérêt et ses conditions

de légitimité, n'admettrait jamais qu'une partie notable du fruit des efforts et de l'ingéniosité des travailleurs allât servir des rentes à des usuriers. Le placide saint Thomas, sans recourir à aucune émeute, aurait appelé sans doute de ses vœux une société où le capitalisme le plus légitime se débarrasserait des excès du prêt à intérêt. Mais il faut reconnaître que la société usuraire est beaucoup plus le fait des temps modernes que de ce Moyen Age souvent calomnié.

CHAPITRE III

LA SAGESSE LIBÉRALE DE Mme SWETCHINE

Pour assister au développement de la sociologie catholique, en présence de la pensée sociale moderne, on pourrait faire un « sondage historique » à l'époque de Bossuet et de Fénelon ; mais c'est surtout avec l'apparition de la Révolution française que les événements et les idées se sont précipités vers l'imbroglio actuel.

Tout de suite, le ferment chrétien, en des milieux différents, a réagi de façons diverses et parfois contradictoires. Cependant pour autant que la Révolution lui faisait antithèse, par une sorte d'hégélianisme immanent à l'univers harmonisé, il est à croire que l'élément le plus vivant du christianisme sera celui qui, composant plus ou moins réellement avec certaines idées révolutionnaires — elles-mêmes inscrites dans l'Évangile —, parviendra à synthétiser la révolution dans la systématique chrétienne, le poison révolutionnaire une fois éliminé. De ce point de vue nous donnons raison aux théories développées par le sociologue catholique Émile Lasbax.

Sans qu'on puisse *a priori* juger du fond, il y a certainement l'apparence d'un tel syncrétisme en train de se faire dans ce qu'on a appelé le catholicisme libéral ; et qu'on devrait appeler plus exactement le catholicisme romantique du XIXe siècle.

Il était impossible ici d'exposer ce mouvement dans toute son ampleur. Mais puisqu'il s'agissait d'une synthèse nous avons cherché quelle influence y remplit quelque fonction, sinon prépondérante du moins indubitable et symptomatique, de catalyseur ; et nous avons rencontré la douce et forte figure de Mme Swetchine. Ce chapitre qui aurait pu autrement s'intituler Lacordaire ou Montalembert, peut-être même Lamennais, est

donc voué à une simple femme dont le nom est souvent méconnu, inconnu.

Mais cette égérie des idées sociales chrétiennes au XIXe siècle a joué un rôle si réel, elle est par son propre cas si explicative des positions catholiques dans les temps nouveaux que l'on n'a pas hésité à évoquer ici sa sagesse vivante, actuelle et chrétienne, comme un exemple et une illustration.

A la fois Russe et Française elle a été une des plus admirables femmes du XIXe siècle. Elle a su être femme avec la plus grande indépendance de manières ; et l'un de ses biographes le baron Seillière révèle que sa jeunesse ne fut pas sans orages. Il y retrouve naturellement cette propension à tout gouverner « main de fer sous gant de velours », qu'il a retrouvé dans la psychologie des plus grandes mystiques comme Mme Guyon. Mme Swetchine a eu ses Fénélon comme Mme Guyon : ils s'appelèrent successivement des plus grands noms du XIXe siècle : le comte Joseph de Maistre, Bonald, Frayssinous, Cuvier, le comte de Falloux, le prince Albert de Broglie et surtout le comte de Montalembert et le P. Lacordaire. A la différence de Mme Guyon qui ne proposait à Fénélon qu'un quiétisme chimérique, Mme Swetchine apporta à ses amis beaucoup plus qu'un cœur pléthorique ou une volonté envahissante : une raison parfaite inspirée par des motifs chrétiens très purs, d'excellents conseils dont le catholicisme français au XIXe siècle a grandement profité.

Telle est la puissance d'une vieille dame au fond de son salon. Ce ne sont pas seulement les tribus de gitanes, de bohémiens où par-dessus l'autorité d'un roi de pacotille s'affirme surtout l'autorité d'une vieille aïeule de la tribu, mais dans notre société moderne française, ce ne sont pas des féministes qui ont apporté la plus efficace contribution au rôle des femmes dans la vie publique. Ce sont de vieilles dames assises dans de paisibles fauteuils. Je ne voudrais pas remonter aux Précieuses jeunes ou vieilles et plus ou moins ridicules du XVIIe siècle. Mais pourrait-on comprendre le développement des idées du XVIIIe siècle et la préparation de la Révolution française si l'on faisait abstraction des salons de Mme Geoffrin, de Mme du Deffand ? de Mlle de Lespinasse ? Comprendrait-on l'époque napoléonienne après la Révolution si l'on oubliait Mme de Staël et Mme Roland ?

On ne comprendrait guère mieux la position avenante,

distinguée, éclectique, sérieuse, durable, féconde, qui est celle des catholiques éclairés du XIXe siècle, Dupanloup et ses émules, depuis Joseph de Maistre jusqu'au P. Lacordaire en passant par Montalembert et par Falloux, l'auteur de la loi sur la liberté de l'enseignement en France, non on ne comprendrait point si on ne rendait pas d'abord un tribut d'hommage à leur amie Mme Swetchine.

Consacrant dans la *Correspondance* un article à Mme Swetchine qui venait de mourir, son vieil ami le P. Lacordaire, du fond de sa retraite de Sorèze s'exprimait ainsi : « Plusieurs fois déjà j'ai rendu à d'illustres catholiques, morts de notre temps un funèbre et pieux hommage. Tour à tour le général Drouot, Daniel O'Connell, Frédéric Ozanam ont entendu ma voix sur leur tombe, une voix inférieure à celle que leur gloire eût méritée, mais qui pourtant tirait d'une admiration sincère le droit de les louer. Aujourd'hui après ces noms fameux, pour qui la louange ne peut rien, je prononce un autre nom, un nom qui pourra paraître inconnu, peut-être même étranger et qui cependant appartient à la nation des grands esprits chrétiens de notre âge. Écrivain supérieur, Mme de Swetchine n'a rien publié ; conservatrice de premier ordre, la renommée de son salon n'a point pénétré au-delà de ce cercle qui n'est pas le public quoiqu'il soit plus que l'intimité ; femme d'une foi antique et d'une piété active elle n'a fondé ni présidé aucune œuvre : et toutefois pendant plus de quarante ans, elle a exercé un empire que le comte de Marshé avait subi, devant lequel Mme de Staël s'était inclinée et qui a retenu autour d'elle jusqu'à son dernier jour des admirateurs accoutumés à émouvoir l'opinion, mais plus encore à s'éclairer de la sienne... Pourquoi nous tairions-nous ? Pourquoi ne rien dire aux vivants de ce qu'ils ont perdu dans les morts ? Tant que l'homme vit, la modestie doit garder ses actes et l'amitié elle-même doit être contenue par la pudeur ; mais la mort a cela d'admirable qu'elle donne au souvenir comme au jugement toute sa liberté. En enlevant ceux qu'elle frappe au double écueil de la fragilité et de l'envie, elle permet à ceux qui ont vu de lever le voile, à ceux qui ont reçu de confesser le bienfait, à ceux qui ont aimé d'épancher leur amour. L'obscurité même du mérite ajoute au désir de le faire connaître, et si ce mérite fut illustre tout en étant caché, c'est presque une religion de le tirer de la

tombe et de lui rendre devant les hommes la place qu'il a devant Dieu. Aussi ai-je l'espérance qu'on me pardonnera ces courtes pages ; mais, ne l'eussé-je pas, je les écrirais encore. Je les dois à une amitié qui avait commencé dans les ombres et les périls de ma jeunesse, et qui depuis, à travers les vicissitudes d'un quart de siècle, ne cessa jamais de m'ouvrir les perspectives de l'honneur, si difficiles à reconnaître dans des temps agités et confus, lorsque la foi elle-même se trouble aux événements de la terre et y cherche une route digne de sa mission. »

Temps agités et confus... Lacordaire restaurateur en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs et bénéficiaire de l'amitié si prudente de Mme Swetchine en avait heureusement conscience plus que personne. Tous les temps sont troublés, ou plutôt chaque siècle comme chaque nation a ses périls. Godefroid Kurts a écrit sur les « grands tournants de l'histoire », à vrai dire l'histoire est toujours au grand tournant et à chaque jour suffit sa peine, plus exactement sa peine suffit à remplir chaque jour. La situation de la civilisation tant en Occident qu'en Orient, tant à Paris qu'à Moscou était précaire, menacée au début du XIXe siècle. Le « progrès des lumières » comme on disait encore dans les salons était un progrès trop matériel pour ne pas être dangereux. Des idées philosophiques remuées à la hâte plutôt qu'approfondies avaient réussi à miner, à mettre comme en porte à faux le solide christianisme ancestral. En Orient, ce christianisme séparé de Rome et livré à des chefs inférieurs risquait de ne plus rester égal à lui-même. Surtout les idéologies du XVIIIe siècle venaient de descendre dans la rue. Hume, Voltaire, Rousseau, Kant avaient discuté sous des perruques à marteau, en jabots et manchettes de dentelle, tabatière d'or à la main ; mais leurs propos philosophiques s'étaient transformés en émeutes. On avait donné l'assaut à des bâtiments publics. On avait coupé sur l'échafaud la tête d'un roi pourtant débonnaire, la tête d'une reine pourtant innocente. On avait accompli la grande Révolution. Dans toute l'Europe et jusqu'aux monts Ourals les classes élevées de la société pensaient en langue française le chaos des idées internationales. Voici cependant que les armées napoléoniennes faisaient en sorte que des Allemands, des Russes pensaient en français contre la France. Les idées évangéliques, avec les idées païennes revenues de loin, avaient

contribué à l'émancipation des peuples ; et cet évangélisme simpliste risquait de désaffectionner plus encore de la religion de Jésus-Christ. Chaos politique, social, religieux ; tout le chaos de notre temps était déjà en train de se multiplier à l'époque des diligences, de Mme Swetchine et du P. Lacordaire.

Mme Swetchine était née à Moscou, le 19 novembre 1782. Son père, M. Soymonof, était un des principaux personnages de l'Empire. La petite fille vécut à la cour de l'impératrice, la Grande Catherine. Ce fut, sinon une petite fille modèle, du moins une petite fille prodige, qui parlait je ne sais combien de langues, était capable de désirs violents et aussi de réels sacrifices. Elle triompha dans l'art du ballet, composa et joua un ballet : « La bergère fidèle et la bergère volage », adorait les représentations du palais de l'Ermitage, les magnifiques collections d'art. Elle vivait environnée de poupées gigantesques. Mais de religion, de principes religieux, point. La jeune Sophie Soymonof appartenait à ces générations de dames dont nous avons connu quelques dernières survivantes et qui considéraient les religions établies comme excellentes pour leurs domestiques. C'était l'héritage peu spirituel du XVIIIe siècle. On recevait des prêtres, des évêques dans son salon, à sa table. On assistait, en grands falbalas, à quelques cérémonies officielles ; mais dans le cœur pas plus de pratiques que de prière et que de foi.

Les affaires de M. Soymonof, père de la petite Sophie, se gâtèrent. A l'altière impératrice Catherine succédait le fantasque et autocrate Paul qui détestait sa mère Catherine protectrice de Soymonof. Les courtisans portaient des bagues avec sur un écusson d'émail la date de la mort de la vieille impératrice. Le tsar Paul proscrivit ces anneaux et en distribua d'autres où l'on avait gravé : « Paul me console. » Le général français Dumouriez ayant un jour manqué l'heure fixée pour une entrevue s'excusa en jetant la faute sur un personnage considérable de l'Empire qu'il avait rencontré : « Sachez, Monsieur, répliqua Paul, qu'il n'y a chez moi de personnage considérable que celui auquel je parle et pendant que je lui parle. » Dans la crainte d'une prompte et grave disgrâce, le courtisan Soymonof se hâta de marier sa jeune fille Sophie âgée de dix-sept ans, afin de la mettre à l'abri des à-coups de la fortune. Il lui chercha un époux qui fît figure de protecteur et trouva le général Swetchine,

bon géant de quarante-deux ans et qui ne devait mourir qu'un demi-siècle plus tard, sourd comme un pot, à l'âge de quatre-vingt-douze ans. La nouvelle Mme Swetchine mettait dans son mariage sa raison plutôt que son cœur qui restait d'abord tumultueux.

Le vrai Père de l'âme de Mme Swetchine ce ne fut ni son courtisan de père, ni son vieux mari peu encombrant. Ce fut le comte Joseph de Maistre. De cette jeune femme qui appartenait en principe sans appartenir en fait à l'église orthodoxe russe, M. de Maistre, ambassadeur du roi de Sardaigne à la cour de Russie allait faire une sorte de sainte authentique de l'Église catholique romaine. Pour comprendre cette aventure, si extraordinaire puisque les conversions de Russes au catholicisme étaient et demeurent difficiles, il faut céder une fois encore la parole au P. Lacordaire : « Sophie de Soymonoff, écrit Lacordaire, était née prisonnière au sein d'un empire de soixante-dix millions d'hommes. Elle était à six cents lieues de saint Pierre et à mille ans de la vraie foi. Mais, si vigilant que soit le despotisme, si muré que soit le cachot, Dieu reste toujours proche, et il amène d'où il veut les instruments que sa Providence s'impose pour conserver à l'homme la part qu'il lui a faite dans toutes ses œuvres. A l'âge où Mme de Swetchine ne pouvait sonder encore ni la misère du schisme grec ni l'abîme de l'incrédulité, un homme de Dieu lui vint. Ce n'était pas un prêtre, c'était l'ambassadeur d'un roi dépouillé de la plus grande partie de ses États, relégué dans une île de la Méditerranée et qui, en envoyant à Saint-Pétersbourg un représentant de ses malheurs ne se doutait pas qu'il y envoyait un chargé d'affaires de la grâce divine, un homme marqué d'un sceau prédestiné. Le comte Joseph de Maistre, car c'était lui, détestait de toute son âme les deux colosses de son temps, la Révolution et l'Empire, celui-ci, parce qu'il y voyait l'oppression des nationalités européennes ; celle-là parce qu'il la croyait empreinte à jamais d'un esprit antichrétien : mais il aimait la France, parce que, bien qu'elle fût le siège de la Révolution et de l'Empire, il y sentait une foi indestructible, la foi de Clovis, de Charlemagne, de saint Louis, et je ne sais quelle prédestination qui ravissait son entendement et le rendait prophète à l'endroit de ce pays qu'il estimait si coupable mais si grand. Né en Savoie, dans la patrie de saint François de Sales

et de Jean-Jacques Rousseau, il était Français comme eux par son génie, mais bien plus encore par sa foi ; et son cœur n'avait que deux pulsations, l'une pour l'Église, l'autre pour la France : mortel généreux qui faisait taire ses antipathies « devant ses convictions, en qui l'aveuglement n'était pas la lumière... ».

La jeune Mme Swetchine aimerait moins que ne l'aimait le comte de Maistre la monarchie absolue à la manière tsariste. Elle devait accepter cependant, des idées du philosophe de l'absolutisme, la Foi en la Papauté romaine, monarchique au suprême degré. Lacordaire voit dans cet heureux événement un miracle de la conversation : « Mme de Swetchine, continue-t-il, eut bientôt rencontré cet homme extraordinaire dans les salons de Saint-Pétersbourg, et ce fut là le premier grand événement de sa vie. Esprit absolu mais aimable, ainsi que sa correspondance l'a prouvé, M. de Maistre aimait la conversation. Il ne l'aimait pas comme un trône où brillait son génie, mais comme un échange libre et délicat des pensées, où la grâce s'unit à la lumière, le goût à la hardiesse, l'abandon à la mesure, qui rapproche dans une heure tous les temps et tous les dons, et noue, entre des hommes qui veulent se plaire, des sentiments de bienveillance et de respect. Foyer généreux des intelligences cultivées de tous les pays, la conversation est le dernier asile de la liberté humaine. Elle parle encore là où la tribune se tait ; elle remplace les livres qui ne se font plus ; elle donne cours aux pensées que le despotisme poursuit ; elle échauffe enfin, elle remue, elle émeut ; elle est, là où elle peut vivre, le principe et l'écho tout puissant de l'opinion. Il ne faut donc pas s'étonner si de grands hommes y trouvent un plaisir qui est aussi pour eux l'accomplissement du devoir. Tant qu'une société converse, elle est encore sauvée. » Or, Mme Swetchine et le comte de Maistre étaient, au meilleur sens du mot, d'excellents bavards. « Je n'ai entendu Mme Swetchine, explique Lacordaire, que dans les vingt-cinq dernières années de sa vie, et elle en avait cinquante lorsque son regard bienveillant s'arrêta sur le mien. Sans doute, l'âge avait mûri son art de penser et de dire ; mais il est impossible qu'elle n'en eût pas en cette jeune irruption qui annonce de bonne heure aux autres et à soi le trésor que l'on porte dans son sein. Toujours est-il que M. de Maistre l'eut bientôt découvert. Au milieu de ce monde de diplomates et de grands seigneurs, il discerna une

jeune femme qui portait dans son langage le trait de la supériorité et dont la conversation, puisée à une source plus pure encore que l'esprit, touchait, avec un tact remarquable, aux frontières de la liberté sans les franchir jamais... Mme de Staël, qui fut la première conversatrice de son temps, se disait malheureuse de la médiocrité universelle, et cependant elle conversait à Paris, chez le peuple le plus prompt de la terre à la parole et le plus confiant : qu'eût-elle dit à Saint-Pétersbourg ? M. de Maistre y était, mais il y était avec une Française née en Russie, et qui devait un jour, reconnaissant l'erreur de sa naissance, vivre et mourir dans sa vraie patrie, la patrie d'une loi incorruptible et d'une liberté qui n'a jamais eu que des éclipses, parce que la conversation l'a soutenue toujours. Louis XIV conversait à Versailles, sans se douter que la conversation tuerait son despotisme. En Orient, siège prédestiné du pouvoir absolu, le prince ne converse pas, il ordonne et se tait. Il est impossible à deux âmes de se rencontrer dans une conversation où elles se plaisent sans que, tôt ou tard, la religion apparaisse au seuil de leurs discours. La religion est le vêtement intérieur de l'homme. Il y en a qui s'arrachent des lambeaux de ce vêtement, d'autres qui le souillent ; mais il y en a peu qui se l'ôtent jusqu'à ne pas en conserver quelque haillon. Mme de Swetchine était incrédule et elle avait derrière elle, au delà de son incrédulité, le schisme grec ; le comte de Maistre était catholique. Quels furent les entretiens de ces deux âmes sur un sujet, où il n'y avait entre elles de commun que le génie ? Que se dirent-elles de 1803 à 1810, du jour où elles se rencontrèrent pour la première fois, à celui où l'une d'elles se courba devant l'autre, s'avoua vaincue et poussa, au sein de l'amitié, le dernier soupir de l'erreur ? Sans doute, Dieu seul le sait. Dieu seul connaît les ruses qui suspendirent sept années l'efficacité d'une éloquence soutenue de la grâce divine et lui disputèrent pied à pied la victime et la victoire. Cependant, deux ouvrages immortels du comte de Maistre, les *Soirées de Saint-Pétersbourg* et le livre *du Pape*, peuvent nous donner le secret de cette controverse perdue dans la mémoire des hommes, et que nous retrouverons un jour dans celle de Dieu. »

Aussi à la suite de ces *Soirées de Saint-Pétersbourg*, Mme Swetchine avait accepté le *Pape*, le pape selon Joseph de Maistre, un

pape extraordinairement infaillible. Lorsqu'elle viendra vivre en France, Mme Swetchine — demeurée par ailleurs comme son futur ami Lacordaire une libérale impénitente — sera très ultramontaine, très favorable à toutes les primautés de la curie, très ennemie du gallicanisme ; et elle fera partager sa manière de voir à ceux sur qui s'exercera son influence. Cette exaltation de la papauté se produira en France. En effet, la Russie du tsar Alexandre Ier ne se soucie guère des idées catholiques de Mme Swetchine, de quelques autres converties et des Jésuites inspirateurs ou éducateurs de la plupart de ces conversions. Alexandre n'est cependant pas un Grec orthodoxe d'étroite observance. Son égérie, Mme de Krudener, a dressé pour lui une liste d'auteurs mystiques où sainte Thérèse et Fénelon ne sont point oubliés. Les esprits les plus avertis, non seulement de la société mais même du clergé russe, s'affilient aux sociétés bibliques ; et, à la lecture du texte sacré, un évangélisme neuf allume dans les âmes une flamme vivante. Mais, en passant à Vienne pour les traités de paix, l'empereur de Russie s'est laissé scandaliser par quelques menus faits divers d'un cléricalisme sans importance. Puis il redoute l'influence des Jésuites dans ses États. Il craint des troubles religieux. Mme Swetchine demeurait par ailleurs intime de l'empereur Alexandre. Des courtisans jaloux brouillèrent l'empereur et le général Swetchine. Le ménage Swetchine, de dépit, quitta la Russie, où des persécutions religieuses étaient à craindre pour une Russe catholique. Mme Swetchine fut tout heureuse de trouver à Paris le milieu spirituel auquel elle aspirait tant.

Elle avait été précédée dans la capitale par toutes sortes de rumeurs favorables qui circulaient sur son compte. Maistre écrivait à Bonald : « Vous n'aurez jamais vu plus de morale, d'esprit et d'instruction réunis à tant de bonté. » Le comte de Maistre, au départ de Russie, laissait à sa vieille amie son portrait avec ces vers écrits de sa main :

Docile à l'appel plein de grâce
De l'amitié qui vous attend,
Volez, image, et prenez place
Où l'original se plaît tant.

On emménagea rue Saint-Dominique, en un hôtel particulier qui existe encore au no 5. Le général s'asseyait sagement dans un coin du salon aux beaux lambris, ou bien il faisait dans les rues de Paris d'interminables promenades. Il n'était pas devenu catholique, mais avait pour le catholicisme le plus grand respect, en âme droite et foncièrement religieuse.

C'était en 1816, les principes, les idées de Mme Swetchine triomphaient. Elle le croyait du moins. Elle ne s'attardait point au despotisme de la restauration qui ne se remarquait pas encore. Elle ne retenait que la défaite de la Révolution et de l'Empire et le catholicisme traditionaliste triomphant en France. Dans ces conditions, elle a vite fait de s'entendre avec ce qu'il y a de meilleur dans ce pays. La première fois que Mme Swetchine rencontra Mme de Staël, les deux astres eurent l'air d'abord de se bouder pour se présenter ; mais avec quelques mots ingénieux Mme Swetchine mit Mme de Staël parmi ses amis. Russe, demeurée en France, elle gardait des relations avec son pays d'origine et fit même un voyage en Russie pour ne pas avoir l'air de fuir le tsar et ses compatriotes, mais son cœur resta à Paris, au point que si, rue Saint-Dominique, on lui disait par mégarde qu'elle était étrangère, elle en avait de chagrin, les larmes dans les yeux. L'éducation qu'elle donna à la fille du ministre des Affaires étrangères russe, son ami Nesselrode, fut toute française. Mme Swetchine, qui regrettait beaucoup de n'avoir pas d'enfants, était en effet une éducatrice née. Le diplomate Nesselrode, affligé d'une fille d'une quinzaine d'années, en retard pour son âge et quelque peu sournoise, l'avait confiée à Mme Swetchine qui gagna, à son tour, la confiance de l'enfant et en fit une intelligence accomplie.

Au fond, ce salon parisien de Mme Swetchine, c'était une école. Maîtresse femme, Mme Swetchine était une sorte de maîtresse d'école pour accomplir et parachever l'éducation chrétienne de l'aristocratie française de 1815 à 1848 et même jusque sous le second Empire. Une maîtresse d'école bientôt quinquagénaire, aux bonnes grosses joues qui la faisaient ressembler davantage à quelque ouvrière qu'à la somptueuse maîtresse de maison. De même pour son habit, d'étoffe brune et de coupe invariable. Ce qui ne l'empêchait pas de goûter beaucoup les belles toilettes lorsqu'elles étaient portées par d'autres dames. Mme Swetchine

avait presque toujours, dans son salon, quelque objet d'art prêté par des amis et qu'elle se plaisait à contempler longuement et à faire admirer — toujours l'éducation.

La simple Mme Swetchine recevait avec faste. Ses biographes rapportent que ses dîners autour d'une table ronde étaient très élégamment servis. Son salon, le soir, chaque soir, resplendissait de toutes les lampes, flambeaux et chandelles que permettaient les moyens de l'époque, lesquels nous apparaîtraient précaires. Le matin, elle n'était visible sous aucun prétexte, car elle s'adonnait à ses dévotions, à ses aumônes. Elle s'intéressait intensément aux pauvres et aux infirmes. L'après-midi, de trois à six, elle recevait tous les jours et de même après dîner, de neuf heures à minuit.

Quand on l'entendait pour la première fois, elle paraissait hésitante et timide. Elle ne cherchait pas les confidences. Seulement, si on l'interrogeait : « Dieu ne fait grâce qu'aux réponses », disait-elle. Elle ne parlait pas de sa personne, de son moi haïssable. Son ami, le comte de Falloux, fils de Louis XVI, explique qu'elle ne commandait point : Marchez ainsi ; mais insinuait avec douceur : Marchons ensemble. De la sorte, sans y prétendre, elle guidait souvent ceux mêmes qu'elle avait l'air de suivre. (Encore la méthode habile d'éducation, qui fait appel à l'initiative de l'éduqué.)

Sur quoi essentiellement portait cette éducation à la fois si dynamique, si efficace et si discrètement départie ? Je me le suis demandé et je crois avoir trouvé. Elle partait de ce principe évangélique : « Aimez-vous les uns les autres. » A cette époque, la France, la société française, les personnes qui pouvaient prendre place dans un salon rue Saint-Dominique, appartiennent ou ont appartenu successivement ou simultanément à toutes sortes d'idéaux incompatibles. C'est l'époque où vit le boiteux Talleyrand qui a été évêque et mourra converti par l'abbé Dupanloup, après avoir servi la Révolution contre la Royauté, l'Empire contre Napoléon, la Restauration, puis Louis-Philippe. C'est lui qui disait, sous un régime nouveau avec plein de nouveautés dans le cœur : « Celui qui n'a pas vécu sous l'ancien Régime ne connaît pas la douceur de vivre. » Aussi, dans la même ville où tout le monde n'a pas l'extraordinaire souplesse d'un Talleyrand, on trouvera : bonapartistes, républicains,

royalistes selon la charte, et royalistes plus royalistes que le roi, l'orléaniste et le légitimiste, le catholique gallican et le catholique ultramontain, et le fils de Rousseau et le fils de Voltaire. Chez les esprits francs mais étroits, l'existence devient impossible parce que dans la nation comme dans la vie de société, aucun de ces groupes tranchés et qui s'arc-boutent contre les autres ne possède la majorité. La pléthore des partis et des opinions incompatibles, voilà ce que la France a recueilli de ses longues luttes intestines. « Ma chère amie, dit à sa femme le monsieur au chapeau tromblon et au pantalon à sous-pieds, en agitant ses rouflaquettes au-dessus d'une cravate qui l'étrangle de ses dix tours de cou, nous ne pouvons pas parler aux *un tel.* Ils sont libéraux : de quoi aurions-nous l'air ? Nous ne pouvons pas parler aux *un tel,* ils sont du parti prêtre et il n'y a rien de plus vilain. Vous ne pouvez pas recevoir la visite de Mme *une telle,* son mari est ami du chansonnier Béranger ; et nous ne pouvons non plus fréquenter nos cousins *un tel :* ils ont protesté l'autre jour contre la loi sur le sacrilège et nous sommes de bons catholiques. Mais vous ne rendrez pas non plus la visite que nos anciens amis *un tel* nous ont faite : certes, ils ne sont pas de la congrégation, mais ils sont liés au Polignac et qui dit Polignac dit ce comte d'Artois qui n'a jamais rien oublié, ni rien appris. Par contre, notre petit enfant Louis ne doit plus jouer aux Tuileries avec son jeune camarade Robert. Je viens d'apprendre que l'oncle de Robert était conventionnel et vota la mort de Louis XVI. Je sais bien, ajoute l'homme au chapeau tromblon, que mon père a été nommé sous-préfet au temps de Bonaparte, et que nos voisins de campagne me reprochent encore d'avoir, dans ma jeunesse, chanté *La Marseillaise* à tue-tête en passant devant leur château. »

Toutes ces difficultés idéologiques n'en restaient pas à des inconvénients secondaires. A oublier complètement le précepte évangélique de la mutuelle entente et du pardon des injures, les braves gens de ce temps-là, faute de compréhension suffisante, risquaient d'amener la ruine de leur propre religion. Coincée ici, refusée là à cause de ceci, rejetée par là à cause de cela, compromise aux yeux de beaucoup par son attache apparente avec le retour des Bourbons, détestée par les masses populaires, la religion catholique risquait à tort d'apparaître comme le fait d'une minorité sociale, peut-être comme l'apanage exclusif

des plus enragés parmi les courtisans de Charles X. On ne pouvait non plus lui faire coiffer le bonnet phrygien et compter parmi les défenseurs de la bonne cause les immondes massacreurs des prêtres de Septembre.

Mais Mme Swetchine, qui aimait l'autorité du pape aussi bien que la liberté des conversations, voulut que les hommes capables de reconnaître les droits spirituels de Rome puissent converser paisiblement entre eux autour d'elle, en se comprenant, se pardonnant, s'instruisant, se reconciliant pour une France nouvelle où l'élite, enfin regroupée, retrouverait le chemin des cœurs populaires. Elle refusa, au grand scandale des faibles, de chasser de son salon non seulement les fâcheux, mais même les originaux qui soutenaient telle ou telle opinion tranchée en politique contre l'opinion moyenne des esprits moyens du jour. Dom Guéranger, le restaurateur des Bénédictins en France, sourcille un moment en pensant au libéralisme de l'abbé Lacordaire. Elle le rassure. Elle présente l'un à l'autre ses deux amis et ils deviennent amis entre eux. A se fréquenter, des préventions tombent. Le salon de Mme Swetchine, a-t-on dit, fut un « terrain neutre ». Je le veux bien : terrain neutre... mais la vilaine expression qui fait horreur ! On pense à « terrain vague ». On croit déjà y voir des ânes brouter des chardons. Je dirai « terrain de sympathie », terrain de concorde ; je ne dis pas place de la concorde, parce que ce vocable désigne une place publique ouverte à tous vents. Mais je pense à un creuset où se fond, se recrée, s'éprouve l'unité morale et cordiale d'un grand pays.

Un exemple suffira : c'est celui de l'amitié de Mme Swetchine avec le comte de Montalembert et le R. P. Lacordaire. Le P. Lacordaire, le comte de Montalembert, on ne sait pas s'ils ont fait du bien à Mme Swetchine. Mais ce qui est sûr, c'est que Mme Swetchine leur a fait beaucoup de bien. Sur son lit de mort, le P. Lacordaire évoquant le souvenir de Mme Swetchine, rappelée à Dieu quatre ans avant lui, pouvait dire en toute vérité : « Je ne sais s'il y a eu quelqu'un sur la terre à qui j'aie dû davantage. » Nous sommes tous, peut-être, dans la France actuelle, bénéficiaires de l'amitié de Mme Swetchine pour Montalembert et pour Lacordaire. Voici comment :

L'abbé Lacordaire, trente ans, et le comte de Montalembert, vingt ans, venaient de commettre — en voulant agir ver-

tueusement — une assez grave sottise, lorsqu'ils rencontrèrent, peu après 1830, Mme Swetchine, cinquante ans. Lacordaire et Montalembert, à ce moment-là, ce ne sont pas seulement deux *jeunes*, *deux simples jeunes* : c'est la jeunesse même dans tout l'éclat de la vertu et de l'intelligence et du savoir et du désir du bien, et du chic et du courage. Ils se sont rencontrés, L'UN, fils d'une famille de bourgeoisie bourguignonne, mais du terroir de Bossuet et de saint Bernard, L'AUTRE, rejeton d'une vieille noblesse, mais restée jeune et batailleuse, plus utile, disait l'un de ses membres, à la patrie qu'à la cour, « plus propre à donner la camisade à l'ennemi qu'une chemise au roi ». Sur sa tombe, le père de Montalembert avait fait mettre cette épitaphe : CECIDI SED SURGAM « Je suis tombé mais je me réveillerai ». Le jeune Charles de Montalembert, à vingt ans, beau comme un jeune dieu, comme le dieu de l'amitié chrétienne, brûlait de zèle pour la libération des nations catholiques : la Pologne et l'Irlande qui étaient écrasées sous les jougs de la Russie et de l'Angleterre. Quant au jeune Henri Lacordaire, aîné de dix ans de Montalembert encore adolescent, il était peut-être le plus jeune des deux par l'élan extrême de l'âme et la franchise. Tout d'une pièce, ayant découvert la Foi catholique, de jeune avocat qu'il était il était entré au séminaire de Saint-Sulpice. Mais il y avait rencontré des ecclésiastiques qui vivaient avec le tempérament de la sage tortue ; or, il possédait le tempérament du lion. Les bonnets carrés que les séminaristes mettaient sur leur tête lui déplaisaient-ils par leur forme cocasse ? il ouvrait le portillon du poêle et il jetait dans ce brasier les couvre-chefs inesthétiques. Le procédé, rapide et coûteux, ne plaisait pas à l'administration diocésaine. Henri Lacordaire, séminariste ou jeune prêtre, était un peu comme ces goélands faits pour le plein ciel et dont parle le poète : lorsqu'ils se dandinent sur le plancher des vaches, leurs longues ailes ne servent qu'à entraver leur marche. Que ferait Lacordaire dans un clergé décidé à lui préférer toujours les médiocres ! Il lui advint de songer à partir évangéliser n'importe qui, pourvu que ce fut aux antipodes de ce qu'était le diocèse de Paris au temps de la Restauration.

Là-dessus, le régime de la Restauration voltigea comme un débris de l'ancien temps, lors des quelques journées révolutionnaires de 1830. Mais le génie de Lacordaire et la ferveur de

Montalembert demeuraient à la disposition du pays qui, par réaction, risquait de se vouer à l'anticléricalisme le plus éhonté.

Que faire pour l'Église ! Lacordaire et Montalembert ne se rencontrèrent pas seulement entre eux : ils se rencontrèrent, hélas non pas tout de suite avec Mme Swetchine ! mais avec Lamennais. M. de Lamennais paraissait au service de l'Église un écrivain incomparable, un polémiste génial, mais un prêtre sans vocation solide. Physiologiquement surtout, c'était un grand malade, atteint sans doute d'épilepsie et plus probablement encore, et qui est plus grave, des formes les plus pitoyables de la folie et du manque de suite dans les idées. Comme Lacordaire et comme Montalembert, il prônait la liberté : mais, au fond, s'il demandait la liberté pour l'Église, c'était encore avec le dessein — presque avoué — de retirer la liberté à tout le monde lorsque l'Église aurait le dessus. Plus tard, Lamennais rejettera tout son christianisme et toute cette position libérale fausse, mesquine, trompeuse. Alors il ira à toutes les extrémités du socialisme.

Montalembert, jeune laïc sans formation théologique, donna tête baissée dans les idées subversives et subtiles du Lamennais de 1830. L'ami Lacordaire, mis en garde par sa formation théologique et par sa prudence raisonnable, demeura en deçà. Il n'en reste pas moins que, après la révolution de 1830, Lacordaire, Montalembert et Lamennais s'unirent pour lancer un journal catholique libéral *L'Avenir*. Or, dans ce journal, dont les idées eurent tant de poids pour l'établissement de la nation belge, l'abbé Lacordaire écrivait des articles fulgurants. Quel ton ! Nos seigneurs les évêques ne trouvaient aucun ménagement lorsqu'il s'agissait de juger leur conduite. Dans ce zèle exagéré, tous ceux qui ne pensaient pas comme les deux jeunes gens ou leur nouveau maître Lamennais, étaient vilipendés de la plus verte manière.

La devise hardie des pionniers de l'Avenir « *la liberté se prend* » leur fit accomplir, il est vrai, une heureuse prouesse. L'État jouissait du monopole de l'enseignement. Il utilisait ce privilège avec correction pour l'étude des sciences profanes. Mais l'éducation et surtout l'éducation chrétienne en souffrait. L'abbé Lacordaire avait rempli les fonctions d'aumônier au lycée Henri IV. Il connaissait l'incapacité de l'État français comme éducateur. Alors, pour conquérir « par le fait » la liberté d'enseignement,

Lacordaire, Montalembert et de Coux ouvrirent une école au mépris de la Loi. L'école fut fermée ; et ces délinquants furent jugés par la chambre des pairs dont Montalembert faisait partie. Cette circonstance valait au jeune orateur l'occasion de proclamer fièrement devant ses pairs : « Comme Français et comme catholiques, nous demandons, nous exigeons même la liberté de l'enseignement. Cette liberté est indispensable au bonheur de nos familles, au maintien de l'autorité paternelle et pour ma part, je ne cesserai de la réclamer aussi longtemps que j'aurai un siège et une voix dans cette enceinte. » Désormais, le projet de la liberté de l'enseignement chrétien avait cause gagnée dans la partie la plus saine de l'opinion publique, jusqu'au jour où un autre ami de Mme Swetchine, son biographe le comte de Falloux, fera voter la Loi sur la liberté de l'enseignement.

Au moment où Montalembert engageait ses si glorieux combats, il devenait l'ami du salon de Mme Swetchine. Il était tard déjà pour que cette amitié sauvât Montalembert ; tard, mais pas trop tard ; et Montalembert fut sauvé. Comment cela ? et en quel péril se trouvait-il donc ? — Eh bien voici : dans la grande aventure de l'*Avenir*, il ne se rencontrait pas seulement des épisodes brillants comme l'ouverture d'une école libre contre la Loi. Il s'était produit des écarts de langage et le légitime ressentiment de beaucoup d'évêques et même de beaucoup de laïcs qui n'étaient nullement obligés de partager le libéralisme exacerbé des trois associés : Lamennais, Lacordaire et Montalembert. Or, ces trois associés venaient d'accomplir une maladresse plus grande encore que le ton de leur journal. On avait eu le malheur de leur dire qu'à Rome le pape était content de l'appui de franc-tireurs qu'ils apportaient à la cause de l'Église. Lamennais conçut le projet fou d'aller à Rome pour obliger le pape à les féliciter. Ils appelaient cela se faire « les pèlerins de Dieu et de la liberté ». Le pape, qui pouvait se taire si on ne lui demandait rien, ne pouvait que blâmer si on insistait de la sorte. Il blâma, par écrit et par encyclique, mais sans nommer et en ménageant les personnes.

Lamennais avait une foi peu sûre qui se scandalisa, et après une apparente soumission fronda, puis apostasia. Or, le très jeune Montalembert avait et garda toujours quelque chose d'excessif. Il ressentait beaucoup d'amitié pour Lamennais. Il

risquait de le suivre et de se retourner contre le catholicisme. Avec d'immenses qualités de Foi, il avait une propension aux jugements aigres. Plus tard, beaucoup plus tard, vieilli, à l'époque du Concile du Vatican, où des tendances lui déplaisaient, il ira jusqu'à appeler le pape Pie IX : « l'idole du Vatican ». Pour l'instant, pris entre sa vieille croyance et son mauvais génie Lamennais, il eut la chance, dans son hésitation, d'être tiré du bon côté par sa nouvelle et déjà vieille amie, Mme Swetchine. Que de bonnes conversations il eut avec Mme Swetchine et il ne nous en reste que quelques prolongements : des lettres, pour nous fixer. Voici quelques traits de ces lettres de Mme Swetchine au trop jeune, trop bouillant, trop changeant Montalembert :

« Votre âme semblerait avoir été formée sous l'inspiration de cette belle parole de Platon : *le beau pour arriver au vrai*. Voilà ce qui eût enchanté votre existence si vous ne vous étiez pas lancé si jeune, si faible et si inexpérimenté dans une lutte de passions et d'intérêts auxquels votre nature même vous rendait étranger. Vous ne saisissez, dans ces questions, que leur face désintéressée et pour ainsi dire poétique ; mais vous n'en étiez pas moins dans la mêlée, portant ou recevant les coups, et vos intentions, restées droites et pures, n'ont pu empêcher que vous ressentissiez intérieurement les fâcheux effets d'une route fausse et téméraire. Aussi, avec l'âme la plus haute, la plus honnête, un cristal qui est presque un diamant, avec des mœurs irréprochables, de la foi, une piété sincère et tout ce qu'elles entraînent de sentiments élevés, vous n'avez ni la douce joie du cœur, ni sa douce paix ; vous êtes abattu, troublé, mécontent de vous-même. Mon cher Charles, si vous étiez vraiment resté dans l'ordre, votre cœur, même souffrant, même désolé, n'eût point connu de tels ravages. Ce qui le met si mal à l'aise, c'est la conscience qui, de si près, touche au cœur, que leurs troubles et leurs voix se confondent. Vous vous sentez arrêté dans votre course, mais vous ne pouvez pas vous dire qu'il faut revenir sur vos pas... On pourrait dire que rien n'est si catholique que de se tromper, car rien n'est si universel. Mais c'est à l'opiniâtreté que commencent nos torts, à cet attachement si orgueilleux et si absurde à notre propre sens. Mon cher enfant, cela serait-il possible ? Serait-ce à cette idole que vous sacrifierez ?... Sans doute, mon

cher Charles, c'était porter haut vos regards que de prendre M. de Lamennais pour modèle ; mais le chrétien peut les élever encore bien davantage et la voie la plus humble est pour lui non seulement la plus sûre, mais la plus sublime. Et savez-vous l'ascendant qu'exercerait sur M. de Lamennais un mouvement franc, rapide, vraiment généreux qui partirait du plus profond de votre cœur ! Je sais que vos vœux et vos conseils ont été, depuis longtemps, conformes à tout ce qu'espèrent et attendent les amis de sa gloire ; je vous rends à cet égard pleine justice ; mais combien vous auriez eu plus de puissance sur lui si vous-même aviez été ce que vous deviez être ! Je le crois, le grand homme eut fléchi devant un enfant tendre et pieux, car il me semble que c'est à la seule tendresse que peut céder M. de Lamennais, et comme Clorinde si son bras est fort, son cœur est faible. Et que de maux incalculables vous lui auriez épargnés à lui-même ! Car il ne faut pas se le dissimuler, l'improbation, l'animadversion sont générales contre lui... J'ai le courage de vous voir souffrir. Je sens que je n'aurai jamais celui de supporter, je ne dis pas votre défection, mais seulement cette indifférence dont vous nous menacez. Quelles dispositions de l'âme laissent pressentir de telles pensées ! — M. Lacordaire, fidèle à ses premiers devoirs, n'a voulu être que prêtre. Pourquoi ? pourquoi vous dont les premières inspirations devaient faire aussi la destinée, voudriez-vous être autre chose que chrétien et catholique ? »

Mme Swetchine retint donc Montalembert qui glissait. Quant à l'abbé Henri Lacordaire que Montalembert lui avait fait connaître, elle n'avait pas à opérer son sauvetage moral puisque, selon sa propre remarque, Lacordaire demeurait à la hauteur de ses obligations et de ses idées. Cela ne veut pas dire que Mme Swetchine n'exerça pas d'influence sur Lacordaire : bien au contraire ; c'est sur lui qu'elle eut le plus d'influence et on la trouve en un sens avec Lacordaire à l'origine des conférences de Notre-Dame et à l'origine du rétablissement de l'Ordre des Dominicains en France.

Libérale et au point d'admettre par libéralisme la société des esprits traditionalistes, Mme Swetchine réussit à réconcilier dans son salon le libéral abbé Lacordaire avec le traditionaliste archevêque de Paris, Mgr de Quelen. Celui-ci confia à l'abbé ces sermons de Notre-Dame qui furent effectivement les

célèbres et si importantes conférences, l'œuvre maîtresse de l'art oratoire et de l'apostolat de la chaire catholique au XIXe siècle.

De la même manière, libérale mais amie de la primauté romaine, Mme Swetchine donna à Lacordaire l'idée — ou encouragea l'idée — de rétablir en France un des vieux ordres religieux qui avaient Rome pour centre, cette Rome qui, pourtant, avait condamné *L'Avenir* de Lacordaire. Il faut dire qu'en cette affaire d'où les Frères Prêcheurs ressusciteraient en France, Lacordaire et Mme Swetchine boudaient un peu l'archevêque, Mgr de Quelen, dont les idées restaient trop étroites, les réalités religieuses ne se laissant pas circonscrire dans des points de vue diocésains ou dynastiques.

Une longue correspondance publiée par Falloux, témoigne des échanges d'idées entre Lacordaire et Mme Swetchine, mais plus encore peut-être ces phrases de l'article du *Correspondant* où Lacordaire parle de la chapelle particulière de sa vieille amie : « Cette chapelle bien-aimée où l'ancienne incroyante de Saint-Pétersbourg épanchait son cœur devant le Dieu de sa maturité ! C'était là surtout qu'elle vivait et là aussi qu'elle avait rassemblé, dans un étroit espace, tout ce que la richesse et le goût, unis ensemble, peuvent faire pour exprimer l'amour et le contenter. Sanctuaire charmant et pieux ! Vous ne pouviez contenir que peu d'âmes, mais il en était une qui suffisait à vous remplir et que vous remplissiez aussi. Maintenant vous n'êtes plus. La mort a dépeuplé ces sièges où tant d'amis vinrent prier, où la prière était si douce et la paix si profonde. Nous ne vous reverrons jamais, ni vos images, ni vos pierres précieuses, ni le tabernacle où reposait, à côté du Seigneur, la vertu tout entière de notre amie. » Le fait est que la délicieuse chapelle est devenue maintenant, sous d'autres propriétaires, un vulgaire capharnaum. Là pourtant, au début des conférences de Notre-Dame, lorsque Mgr de Quelen, archevêque de Paris, avait célébré la première messe, Lacordaire l'avait servi. Là, à des auditoires d'élite, les paroles les plus éloquentes, les plus généreuses s'étaient fait entendre : Lacordaire, Ravignan, Dupanloup, Bautain, Gratry... *Sic transit gloria mundi.* A la tombe même, au cimetière Montmartre, en 1927, on voulut mettre une plaque commémorative. Le cuivre était de mauvaise qualité. La plaque abîmée ne commémore plus rien.

Cependant la mémoire de Mme Swetchine vit peut-être encore dans le souvenir reconnaissant de quelques prêcheurs français qui savent lui devoir la restauration de leur Ordre.

Avant que Lacordaire se mit en prière pour se décider à Saint-Eusèbe à Rome, dès janvier 1837, il avait reçu une lettre de Mme Swetchine : « Dans tous les états, écrivait-elle, à toutes les régions, la parole divine : « *Il n'est pas bon que l'homme soit* « *seul* » trouve son application. Votre adorable humilité sait qu'elle peut trouver des maîtres ; mais quand, irrévocablement, vous serez devenu maître à votre tour, l'âge et l'expérience s'ajoutant aux dons les plus rares, alors encore, mon cher ami, il ne vous sera pas bon de rester isolé. Quoi que vous fassiez, il vous faudra des disciples, soumis à votre influence immédiate, confiés à vous par l'autorité suprême ou bien toute une famille de frères et, à leur tête, un frère commun à tous. » Lacordaire accepta le conseil, entra chez ces Dominicains, les rétablit en France et étendit sur eux, comme le voulait Mme Swetchine, une paternité spirituelle.

On peut atteindre, dans son âme même, la qualité religieuse de Mme Swetchine. Le comte de Falloux a publié d'elle des pensées qui sont quasi pascaliennes : « Je n'ai jamais redouté qu'une chose, c'est le triomphe absolu de quelqu'un. Il faut que la liberté soit une bien grande chose, car c'est par elle que Dieu punit et récompense les nations. J'aime le drapeau et non pas la livrée. La France n'a répudié que des doctrines incomplètes et inconséquentes. Elle attend la main qui lui permettra de respirer, dans ses institutions, un air plus vrai que celui du doute, plus fort que celui du schisme, plus saint que celui de l'intérêt personnel : Elle attend Dieu, c'est là son Prétendant. »

Voilà la politique de l'éternel.

Il faut se souvenir de cette élévation d'esprit de Mme Swetchine, si l'on veut comprendre le ton du P. Lacordaire terminant sa notice : « Hélas ! écrit-il, chère et illustre dame, je ne puis pas attacher à votre nom la gloire de ces femmes romaines que saint Jérôme immortalisa. Et cependant vous étiez de leur race ; vous étiez de la race de ces autres femmes qui suivirent le Christ dans les stations de son pèlerinage, qui le regardèrent mourir, qui l'embaumèrent dans sa tombe, et qui, des premières aussi, le saluèrent dans l'aube de sa résurrection. Vous avez tout vu et

tout cru. Née dans le schisme, élevée dans l'incroyance, Dieu vous envoya pour dessiller vos yeux, un des plus rares esprits de ce siècle... Chrétienne, vous aspirâtes à la liberté du Christ. Conquise à Dieu par la langue de France, vous souhaitâtes de vivre sous cette parole, et, quittant un pays que vous aimâtes toujours, vous vîntes parmi nous avec la modestie d'un disciple et d'une exilée. Mais vous nous apportiez plus que nous ne vous avions donné. L'éclat de votre âme illumina la terre qui vous recevait, et, pendant quarante années, vous fûtes pour nous l'écho le plus suave de l'Évangile et le plus sûr chemin de l'honneur. Aucune chute ne vous troubla ; aucun succès ne vous séduisit. Vous fûtes la même toujours, parce que la vérité et la justice ne changent jamais. »

Aussi bien l'éternelle vérité qui s'inscrit au début du XIXe siècle par les amis de Mme Swetchine s'exprime immuable et toujours nouvelle, à la fin du siècle, dans l'encyclique fameuse d'un grand pape.

CHAPITRE IV

LÉON XIII ET L'ENCYCLIQUE « RERUM NOVARUM »

Ce que Léon XIII a fait pour la rencontre de l'Église et de la Société moderne ne s'énonce pas avec des compliments, voire même par le récit des événements grands ou petits, succès durables ou échecs temporaires de sa politique de paix et de bonté. Nous avons la chance de savoir en quel document officiel il faut chercher le meilleur de son message aux hommes de bonne volonté. C'est à coup sûr l'encyclique *Rerum Novarum.* Il n'y a qu'à reproduire ici l'encyclique, quitte à y introduire, le cas échéant, comme des parenthèses de brefs commentaires destinés à remettre le document dans son milieu réel, concret, qui fut poignant de misères, de générosités et d'incompréhensions. Le texte du pape commence ainsi :

La soif d'innovation qui depuis longtemps s'est emparée des sociétés et les tient dans une agitation fiévreuse devait, tôt ou tard, passer des régions de la politique dans la sphère voisine de l'économie sociale. — Et, en effet, ces progrès incessants de l'industrie, ces routes nouvelles que les arts se sont ouvertes, l'altération des rapports entre les ouvriers et les patrons, l'affluence de la richesse dans les mains du petit nombre à côté de l'indigence de la multitude, l'opinion enfin plus grande que les ouvriers ont conçue d'eux-mêmes, et leur union plus compacte, tout cela, sans parler de la corruption des mœurs, a eu pour résultat final un redoutable conflit. Partout les esprits sont en suspens et dans une anxieuse attente, ce qui suffit à lui seul pour prouver combien de graves intérêts sont ici engagés. Cette situation préoccupe et exerce à la fois le génie des doctes, la prudence des sages, les délibérations des réunions popu-

laires, la perspicacité des législateurs et les conseils des gouvernants, et il n'est pas de cause qui saisisse, en ce moment, l'esprit humain avec autant de véhémence. — C'est pourquoi, Vénérables Frères, ce que, pour le bien de l'Église et le salut commun des hommes, Nous avons fait ailleurs par nos Lettres sur la souveraineté politique, la liberté humaine, la constitution chrétienne des États et sur d'autres sujets analogues, afin de réfuter, selon qu'il Nous semblait opportun, les opinions erronées et fallacieuses Nous jugeons devoir le réitérer aujourd'hui et pour les mêmes motifs, en vous entretenant de la *condition des ouvriers.*

Ce sujet, Nous l'avons, suivant l'occasion, effleuré plusieurs fois ; mais la conscience de Notre charge apostolique Nous fait un devoir de le traiter dans ces Lettres plus explicitement et avec plus d'ampleur, afin de mettre en évidence les principes d'une solution conforme à la justice et à l'équité.

Le problème n'est pas aisé à résoudre, ni exempt de péril. Il est difficile, en effet, de préciser avec justesse les droits et les devoirs qui doivent lier réciproquement à la fois la richesse et le prolétariat, le capital et le travail. D'autre part, le problème n'est pas sans danger, parce que trop souvent, des hommes turbulents et astucieux cherchent à en dénaturer le sens et en profitent pour exciter les multitudes et fomenter des troubles. Quoi qu'il en soit, Nous sommes persuadé, et tout le monde en convient, qu'il faut, par des mesures promptes et efficaces, venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritée.

Le pape Léon XIII n'hésite donc pas à user de ce procédé dialectique qui consiste à faire des concessions préalables à ceux contre qui il va achever son blâme. Les exploiteurs de la classe ouvrière ont eu, en des circonstances diverses, à souffrir de meneurs qui profitaient des rancunes des ouvriers. Qui oserait nier cet ordre de faits ?

Le dernier siècle a détruit, sans rien leur substituer, les corporations anciennes, qui étaient pour eux une protec-

tion ; tout principe et tout sentiment religieux ont disparu des lois et des institutions publiques, et ainsi, peu à peu, les travailleurs isolés et sans défense se sont vus avec le temps livrés à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée. — Une usure vorace est venue ajouter encore au mal. Condamnée à plusieurs reprises par le jugement de l'Église, elle n'a cessé d'être pratiquée sous une autre forme par des hommes avides de gain et d'une insatiable cupidité. A tout cela, il faut ajouter le monopole du travail et des échanges commerciaux, devenu le partage d'un petit nombre de riches et d'opulents, qui imposent ainsi un joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires.

C'est là une attaque foudroyante contre les abus du capitalisme ; il faut retenir la virulence de cette attaque de Léon XIII; car la suite pourrait donner à croire qu'il blâme certains amis des ouvriers. Ce texte contre le socialisme mérite d'être examiné de près :

Les *socialistes*, pour guérir ce mal, poussent à la haine jalouse des pauvres contre ceux qui possèdent, et prétendent que toute propriété de biens privés doit être supprimée, que les biens d'un chacun doivent être communs à tous et que leur administration doit revenir aux municipalités ou à l'État. Moyennant cette translation des propriétés et cette égale répartition entre les citoyens des richesses et de leurs commodités, ils se flattent de porter un remède efficace aux maux présents. Mais pareille théorie, loin d'être capable de mettre fin au conflit, ferait tort à l'ouvrier si elle était mise en pratique. D'ailleurs, elle est souverainement injuste, en ce qu'elle viole les droits légitimes des propriétaires, qu'elle dénature les fonctions de l'État et tend à bouleverser de fond en comble l'édifice social.

Sous le terme d'ailleurs vague et par là même dangereux de *socialistes*, Léon XIII s'en prend spécialement à cette école pour qui « la propriété c'est le vol ». D'autres économistes qui se disent socialistes pourront ne pas se reconnaître dans les attaques que

le pape ne ménage pas aux ennemis de la propriété individuelle. Beaucoup de socialistes et parmi de plus récents déclarent, en effet, qu'ils tiennent beaucoup à la propriété individuelle et familiale comme base même de la société économique. Ils ne se laisseront donc pas arrêter par une question de vocabulaire et, malgré eux ou de bon cœur, ils applaudiront pour le fond ce que dit Léon XIII :

De fait, comme il est facile de le comprendre, la raison intrinsèque du travail entrepris par quiconque exerce un art lucratif, le but immédiat visé par le travailleur, c'est de conquérir un bien qu'il possédera en propre et comme lui appartenant ; car s'il met à la disposition d'autrui ses forces et son industrie, ce n'est pas évidemment pour un motif autre, sinon pour obtenir de quoi pourvoir à son entretien et aux besoins de la vie, et il attend de son travail non seulement le droit au salaire, mais encore un droit strict et rigoureux d'en user comme bon lui semblera. Si donc, en réduisant ses dépenses, il est arrivé à faire quelques épargnes, et si, pour s'en assurer la conservation, il les a par exemple réalisées dans un champ, il est de toute évidence que ce champ n'est pas autre chose que le salaire transformé : le fonds ainsi acquis sera la propriété de l'artisan, au même titre que la rémunération même de son travail. Mais qui ne voit que c'est précisément en cela que consiste le droit de propriété mobilière et immobilière ? Ainsi, cette conversion de la propriété privée en propriété collective, tant préconisée par le socialisme, n'aurait d'autre effet que de rendre la situation des ouvriers plus précaire, en leur retirant la libre disposition de leur salaire et en leur enlevant par le fait même tout espoir et toute possibilité d'agrandir leur patrimoine et d'améliorer leur situation.

Mais, et ceci paraît plus grave encore, le remède proposé est en opposition flagrante avec la justice, car la propriété privée et personnelle est pour l'homme de droit naturel. Il y a, en effet, sous ce rapport, une très grande différence entre l'homme et les animaux dénués de raison. Ceux-ci ne se gouvernent pas eux-mêmes ; ils sont dirigés et gouvernés par la nature, moyennant un double instinct, qui, d'une

part, tient leur activité constamment en éveil et en développe les forces ; de l'autre, provoque tout à la fois et circonscrit chacun de leurs mouvements. Un premier instinct les porte à la conservation et à la défense de leur vie propre, un second à la propagation de l'espèce ; et ce double résultat, ils l'obtiennent aisément par l'usage des choses présentes et mises à leur portée. Ils seraient d'ailleurs incapables de tendre au delà, puisqu'ils ne sont mus que par les sens et par chaque objet particulier que les sens perçoivent. — Bien autre est la nature humaine. En l'homme, d'abord, réside dans la perfection toute la vertu de la nature sensitive, et dès lors, il lui revient, non moins qu'à celle-ci, de jouir des objets physiques et corporels. Mais la vie sensitive, même possédée dans toute sa plénitude, non seulement n'embrasse pas toute la nature humaine, mais lui est bien inférieure et faite pour lui obéir et lui être assujettie. Ce qui excelle en nous, qui nous fait hommes et nous distingue essentiellement de la bête, c'est la raison ou l'intelligence, et, en vertu de cette prérogative, il faut reconnaître à l'homme non seulement la faculté générale d'user des choses extérieures, mais en plus le droit stable et perpétuel de les posséder, tant celles qui se consument par l'usage que celles qui demeurent après nous avoir servis. Une considération plus profonde de la nature humaine va faire ressortir mieux encore cette vérité. L'homme embrasse par son intelligence une infinité d'objets, et aux choses présentes il ajoute et rattache les choses futures ; il est d'ailleurs le maître de ses actions ; aussi, sous la direction de la loi éternelle et sous le gouvernement universel de la Providence divine, est-il en quelque sorte à lui-même et sa loi et sa providence. C'est pourquoi il a le droit de choisir les choses qu'il estime les plus aptes, non seulement à pourvoir au présent, mais encore au futur. D'où il suit qu'il doit avoir sous sa domination non seulement les produits de la terre, mais encore la terre elle-même qu'il voit appelée à être par sa fécondité sa pourvoyeuse de l'avenir. Les nécessités de l'homme ont de perpétuels retours : satisfaites aujourd'hui, elles renaissent demain avec de nouvelles exigences.

Il a donc fallu, pour qu'il pût y faire droit en tout temps, que la nature mît à sa disposition un élément stable et permanent, capable de lui en fournir perpétuellement les moyens. Or, cet élément ne pouvait être que la terre avec ses ressources toujours fécondes.

Et qu'on n'en appelle pas à la providence de l'État, car l'État est postérieur à l'homme, et avant qu'il pût se former, l'homme déjà avait reçu de la nature le droit de vivre et de protéger son existence. Qu'on n'oppose pas non plus à la légitimité de la propriété privée le fait que Dieu a donné la terre en jouissance au genre humain tout entier, car Dieu ne l'a pas livrée aux hommes pour qu'ils la dominassent confusément tous ensemble. Tel n'est pas le sens de cette vérité. Elle signifie uniquement que Dieu n'a assigné de part à aucun homme en particulier, mais a voulu abandonner la délimitation des propriétés à l'industrie humaine et aux institutions des peuples. — Au reste, quoique divisée en propriétés privées, la terre ne laisse pas de servir à la commune utilité de tous ; attendu qu'il n'est personne parmi les mortels qui ne se nourrisse du produit des champs. Qui en manque y supplée par le travail, de telle sorte que l'on peut affirmer, en toute vérité, que le travail est le moyen universel de pourvoir aux besoins de la vie, soit qu'on l'exerce dans un fonds propre, ou dans quelque art lucratif dont la rémunération ne se tire que des produits multiples de la terre avec lesquels elle s'échange.

De tout cela il ressort, une fois de plus, que la propriété privée est pleinement conforme à la nature. La terre, sans doute, fournit à l'homme avec abondance les choses nécessaires à la conservation de sa vie et plus encore à son perfectionnement, mais elle ne le pourrait d'elle-même sans la culture et les soins de l'homme.

Or, celui-ci, que fait-il en consumant les ressources de son esprit et les forces de son corps pour se procurer ces biens de la nature ? Il s'applique pour ainsi dire à lui-même la portion de la nature corporelle qu'il cultive, et y laisse comme une certaine empreinte de sa personne, au point qu'en toute justice ce bien sera possédé dorénavant comme

sien, et qu'il ne sera licite à personne de violer son droit en n'importe quelle manière.

La force de ces raisonnements est d'une évidence telle, qu'il est permis de s'étonner comment certains tenants d'opinions surannées peuvent encore y contredire, en accordant sans doute à l'homme privé l'usage du sol et les fruits des champs, mais en lui refusant le droit de posséder en qualité de propriétaire ce sol où il a bâti, cette portion de terre qu'il a cultivée. Ils ne voient donc pas qu'ils dépouillent par là cet homme du fruit de son labeur ; car enfin, ce champ remué avec art par la main du cultivateur a changé complètement de nature : il était sauvage, le voilà défriché ; d'infécond, il est devenu fertile ; ce qui l'a rendu meilleur est inhérent au sol et se confond tellement avec lui, qu'il serait en grande partie impossible de l'en séparer. Or, la justice tolérerait-elle qu'un étranger vînt alors s'attribuer cette terre arrosée des sueurs de celui qui l'a cultivée ? De même que l'effet suit la cause, ainsi est-il juste que le fruit du travail soit au travailleur. C'est donc avec raison que l'universalité du genre humain, sans s'émouvoir des opinions contraires d'un petit groupe, reconnaît, en considérant attentivement la nature, que dans ses lois réside le premier fondement de la répartition des biens et des propriétés privées ; c'est avec raison que la coutume de tous les siècles a sanctionné une situation si conforme à la nature de l'homme et à la vie calme et paisible des sociétés. — De leur côté, les lois civiles qui tirent leur valeur, quand elles sont justes, de la loi naturelle confirment ce même droit et le protègent par la force. — Enfin, l'autorité des lois divines vient y apposer son sceau, en défendant, sous une peine très grave, jusqu'au désir même du bien d'autrui. *Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, ni sa maison, ni son champ, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien de ce qui est à lui.*

Cependant ces droits qui sont innés à chaque homme pris isolément, apparaissent plus rigoureux encore, quand on les considère dans leurs relations et leur connexité avec les devoirs de la vie domestique. — Nul doute que dans le choix d'un genre de vie il ne soit loisible à chacun ou de

suivre le conseil de Jésus-Christ sur la virginité, ou de contracter un lien conjugal. Aucune loi humaine ne saurait enlever d'aucune façon le droit naturel et primordial de tout homme au mariage, ni circonscrire la fin principale pour laquelle il a été établi par Dieu dès l'origine. *Croissez et multipliez-vous.* Voilà donc la famille, c'est-à-dire la société domestique, société très petite, sans doute, mais réelle et antérieure à toute société civile à laquelle dès lors il faudra, de toute nécessité, attribuer certains droits et certains devoirs absolument indépendants de l'État.

Ainsi, ce droit de propriété que Nous avons, au nom même de la nature, revendiqué pour l'individu, il le faut maintenant transférer à l'homme, constitué chef de la famille.

Bien plus, en passant dans la société domestique, ce droit y acquiert d'autant plus de force que la personne humaine y reçoit plus d'extension. La nature impose au père de famille le devoir sacré de nourrir et d'entretenir ses enfants ; elle va plus loin. Comme les enfants reflètent la physionomie de leur père et sont une sorte de prolongement de sa personne, la nature lui inspire de se préoccuper de leur avenir et de leur créer un patrimoine, qui les aide à se défendre, dans la périlleuse traversée de la vie, contre toutes les surprises de la mauvaise fortune. Mais ce patrimoine pourra-t-il le leur créer sans l'acquisition et la possession de biens permanents et productifs qu'il puisse leur transmettre par voie d'héritage ? — Aussi bien que la société civile, la famille, comme Nous l'avons dit plus haut, est une société proprement dite, avec son autorité et son gouvernement propre, l'autorité et le gouvernement paternel. C'est pourquoi, toujours sans doute dans la sphère que lui détermine sa fin immédiate, elle jouit, pour le choix et l'usage de tout ce qu'exigent sa conservation et l'exercice d'une juste indépendance, de droits au moins égaux à ceux de la société civile. Au moins égaux, disons-Nous, car la société domestique a sur la société civile une priorité logique et une priorité réelle, auxquelles participent nécessairement ses droits et ses devoirs. Que si les individus et les familles en entrant dans la société y trouvaient au

lieu d'un soutien un obstacle, au lieu d'une protection une diminution de leurs droits, la société serait plutôt à fuir qu'à rechercher.

Vouloir donc que le pouvoir civil envahisse arbitrairement jusqu'au sanctuaire de la famille, c'est une erreur grave et funeste. Assurément, s'il existe quelque part une famille qui se trouve dans une situation désespérée et qui fasse de vains efforts pour en sortir, il est juste que dans de telles extrémités le pouvoir public vienne à son secours, car chaque famille est un membre de la société. De même, s'il existe quelque part un foyer domestique qui soit le théâtre de graves violations des droits mutuels, que le pouvoir public y rende son droit à chacun. Ce n'est point là usurper sur les attributions des citoyens, c'est affermir leurs droits, les protéger, les défendre comme il convient. Là, toutefois, doit s'arrêter l'action de ceux qui président à la chose publique ; la nature leur interdit de dépasser ces limites. L'autorité paternelle ne saurait être abolie, ni absorbée par l'État, car elle a sa source là où la vie humaine prend la sienne. *Les fils sont quelque chose de leur père ;* ils sont en quelque sorte une extension de sa personne ; et, pour parler avec justesse, ce n'est pas immédiatement par eux-mêmes qu'ils s'agrègent et s'incorporent à la société civile, mais par l'intermédiaire de la société domestique dans laquelle ils sont nés. De ce que *les fils sont naturellement quelque chose de leur père... ils doivent rester sous la tutelle des parents jusqu'à ce qu'ils aient acquis l'usage du libre arbitre.* — Ainsi, en substituant à la providence paternelle la providence de l'État, les *socialistes vont contre la justice naturelle* et brisent les liens de la famille.

Mais, en dehors de l'injustice de leur système, on n'en voit que trop toutes les funestes conséquences : la perturbation dans tous les rangs de la société, une odieuse et insupportable servitude pour tous les citoyens, la porte ouverte à toutes les jalousies, à tous les mécontentements, à toutes les discordes, le talent et l'habileté privés de leurs stimulants, et, comme conséquence nécessaire, les richesses taries dans leur source ; enfin, à la place de cette égalité

tant rêvée, l'égalité dans le dénuement, dans l'indigence et la misère.

Contre de tels partageux étatistes, tous les hommes de cœur s'associeront à la doctrine pontificale. La première idée qui viendra à l'esprit, c'est que de tels monstres d'imbécillité n'ont pas pu exister. Hélas ! si des économistes étatistes ont été sérieux et modérés, on a entendu dans les auberges, à la fin du XIXe siècle, un certain nombre de propos dont le dynamisme simpliste était de la nature « socialiste » dont parle ici Léon XIII.

Par tout ce que Nous venons de dire, on comprend que la théorie *socialiste* de la propriété collective est absolument à répudier, comme préjudiciable à ceux-là mêmes qu'on veut secourir, contraire aux droits naturels des individus ; comme dénaturant les fonctions de l'État et troublant la tranquillité publique. Qu'il reste donc bien établi que le premier fondement à poser par tous ceux qui veulent sincèrement le bien du peuple, c'est l'inviolabilité de la propriété privée. A présent, expliquons où il convient de chercher le remède tant désiré.

C'est avec assurance que Nous abordons ce sujet, et dans toute la plénitude de Notre droit, car la question qui s'agite est d'une nature telle, qu'à moins de faire appel à la religion et à l'Église, il est impossible de lui trouver jamais une solution efficace. Or, comme c'est à Nous principalement que sont confiées la sauvegarde de la religion et la dispensation de ce qui est du domaine de l'Église, Nous taire serait aux yeux de tous négliger Notre devoir.

Assurément, une question de cette gravité demande encore à d'autres agents leur part d'activité et d'efforts ; Nous voulons parler des gouvernants, des maîtres et des riches, des ouvriers eux-mêmes, dont le sort est ici en jeu. Mais ce que Nous affirmons sans hésitation, c'est l'inanité de leur action en dehors de celle de l'Église. C'est l'Église, en effet, qui puise dans l'Évangile des doctrines capables soit de mettre fin au conflit, soit au moins de l'adoucir, en lui enlevant tout ce qu'il a d'âpreté et d'aigreur ; l'Église, qui ne se contente pas d'éclairer l'esprit de ses enseigne-

ments, mais s'efforce encore de régler en conséquence la vie et les mœurs d'un chacun ; l'Église, qui, par une foule d'institutions éminemment bienfaisantes, tend à améliorer le sort des classes pauvres ; l'Église, qui veut et désire ardemment que toutes les classes mettent en commun leurs lumières et leurs forces pour donner à la question ouvrière la meilleure solution possible ; l'Église enfin, qui estime que les lois et l'autorité publique doivent, avec mesure sans doute et avec sagesse, apporter à cette solution leur part de concours.

Cette position de Léon XIII se justifie pleinement si l'on songe que pour son catholicisme totalitaire il n'existe pas seulement une Église visible sur la terre. Il existe aussi l'âme de l'Église. Y participent tous ceux qui donnant à manger, à boire, à espérer à quiconque souffre, donnent au Christ Jésus ce culte en esprit et vérité, anonyme, mais qui compte plus que n'importe quel autre culte vénérable, défini, précisé et obligatoire pour qui sait.

Le premier principe à mettre en relief, c'est que l'homme doit prendre en patience sa condition ; il est impossible que, dans la société civile, tout le monde soit élevé au même niveau. Sans doute, c'est là ce que poursuivent les *socialistes ;* mais contre la nature tous les efforts sont vains. C'est elle, en effet, qui a établi parmi les hommes des différences aussi multiples que profondes : différences d'intelligence, de talent, d'habileté, de santé, de forces ; différences nécessaires d'où naît spontanément l'inégalité des conditions. Cette inégalité, d'ailleurs, tourne au profit de tous, de la société comme des individus : car la vie sociale requiert un organisme très varié et des fonctions fort diverses ; et ce qui porte précisément les hommes à se partager ces fonctions, c'est surtout la différence de leurs conditions respectives. — Pour ce qui regarde le travail en particulier, l'homme, dans *l'état* même *d'innocence*, n'était pas destiné à vivre dans l'oisiveté ; mais ce que la volonté eût embrassé librement comme un exercice agréable, la

nécessité y a ajouté, après le péché, le sentiment de la douleur et l'a imposé comme une expiation.

« La terre sera maudite à cause de toi : c'est par le travail que tu en tireras ta subsistance tous les jours de ta vie. »

Il en est de même de toutes les autres calamités qui ont fondu sur l'homme ; ici-bas, elles n'auront pas de fin ni de trêve, parce que les funestes fruits du péché sont amers, âpres, acerbes, et qu'ils accompagnent nécessairement l'homme jusqu'à son dernier soupir. Oui, la douleur et la souffrance sont l'apanage de l'humanité, et les hommes auront beau tout essayer, tout tenter pour les bannir, ils n'y réussiront jamais, quelques ressources qu'ils déploient et quelques forces qu'ils mettent en jeu. S'il en est qui s'en attribuent le pouvoir, qui promettent au pauvre une vie exempte de souffrances et de peines, toute au repos et à de perpétuelles jouissances, ceux-là certainement trompent le peuple et lui dressent des embûches, où se cachent pour l'avenir de plus terribles calamités que celles du présent.

Le meilleur parti consiste à voir les choses telles qu'elles sont et, comme Nous l'avons dit, à chercher ailleurs un remède capable de soulager nos maux.

L'erreur capitale dans la question présente, c'est de croire que les deux classes sont ennemies-nées l'une de l'autre, comme si la nature avait armé les riches et les pauvres pour qu'ils se combattent mutuellement dans un duel obstiné. C'est là une aberration telle qu'il faut placer la vérité dans une doctrine complètement opposée ; car, de même que, dans le corps humain, les membres, malgré leur diversité, s'adaptent merveilleusement l'un à l'autre, de façon à former un tout exactement proportionné et qu'on pourrait appeler symétrique, ainsi, dans la société, les deux classes sont destinées par la nature à s'unir harmonieusement et à se tenir mutuellement dans un parfait équilibre. Elles ont un impérieux besoin l'une de l'autre : il ne peut y avoir de capital sans travail, ni de travail sans capital. La concorde engendre l'ordre et la beauté ; au contraire, d'un conflit perpétuel il ne peut

résulter que la confusion et les luttes sauvages. Or, pour dirimer ce conflit et couper le mal dans sa racine, les institutions chrétiennes possèdent une vertu admirable et multiple.

Et d'abord toute l'économie des vérités religieuses, dont l'Église est la gardienne et l'interprète, est de nature à rapprocher et à réconcilier les riches et les pauvres, en rappelant aux deux classes leurs devoirs mutuels, et avant tous les autres ceux qui dérivent de la justice. Parmi ces devoirs, voici ceux qui regardent le pauvre et l'ouvrier : il doit fournir intégralement et fidèlement tout le travail auquel il s'est engagé par contrat libre et conforme à l'équité : il ne doit point léser son patron, ni dans ses biens, ni dans sa personne ; ses revendications mêmes doivent être exemptes de violences et ne jamais revêtir la forme de séditions ; il doit fuir les hommes pervers qui, dans des discours artificieux, lui suggèrent des espérances exagérées et lui font de grandes promesses, lesquelles n'aboutissent qu'à de stériles regrets et à la ruine des fortunes. — Quant aux riches et aux patrons, ils doivent ne point traiter l'ouvrier en esclave, respecter en lui la dignité de l'homme, relevée encore par celle du chrétien. Le travail du corps, au témoignage commun de la raison et de la philosophie chrétienne, loin d'être un sujet de honte, fait honneur à l'homme, parce qu'il lui fournit un noble moyen de sustenter sa vie. Ce qui est honteux et inhumain, c'est d'user des hommes comme de vils instruments de lucre, et de ne les estimer qu'en proportion de la vigueur de leurs bras. — Le christianisme, en outre, prescrit qu'il soit tenu compte des intérêts spirituels de l'ouvrier et du bien de son âme. Aux maîtres, il revient de veiller qu'il y soit donné pleine satisfaction ; que l'ouvrier ne soit point livré à la séduction et aux sollicitations corruptrices ; que rien ne vienne affaiblir en lui l'esprit de famille, ni les habitudes d'économie. Défense encore aux maîtres d'imposer à leurs subordonnés un travail au-dessus de leurs forces ou en désaccord avec leur âge ou leur sexe.

Léon XIII escompte qu'il sera lu d'abord par des patrons,

catholiques souvent d'intention. Comme Père, il peut, il doit leur dire leurs vérités. Elles sont amères à entendre :

Mais, parmi les devoirs principaux du patron, il faut mettre au premier rang celui de donner à chacun le salaire qui convient. Assurément, pour fixer la juste mesure du salaire, il y a de nombreux points de vue à considérer ; mais, d'une manière générale, que le riche et le patron se souviennent qu'exploiter la pauvreté et la misère et spéculer sur l'indigence sont choses que réprouvent également les lois divines et humaines. Ce qui serait un crime à crier vengeance au ciel serait de frustrer quelqu'un du prix de ses labeurs. *Voilà que le salaire que vous avez dérobé par fraude à vos ouvriers crie contre vous, et la clameur est montée jusqu'aux oreilles du Dieu des armées.*

Enfin les riches doivent s'interdire religieusement tout acte violent, toute fraude, toute manœuvre usuraire qui serait de nature à porter atteinte à l'épargne du pauvre, et cela d'autant plus que celui-ci est moins apte à se défendre et que son avoir, pour être de mince importance, revêt un caractère plus sacré.

Qu'on lise et qu'on relise les deux alinéas qui précèdent. Cette condamnation — et combien solennelle ! — des abus du capitalisme, laisse-t-elle quelque chose à désirer aux âmes les plus éprises de générosité sociale ?

L'obéissance à ces lois, Nous le demandons, ne suffirait-elle pas à elle seule pour faire cesser tout antagonisme et en supprimer les causes ? L'Église, toutefois, instruite et dirigée par Jésus-Christ, porte ses vues encore plus haut ; elle propose un corps de préceptes plus complet, parce qu'elle ambitionne de resserrer l'union des deux classes jusqu'à les unir l'une à l'autre par les liens d'une véritable amitié. — Nul ne saurait avoir une intelligence vraie de la vie mortelle, ni l'estimer à sa juste valeur, s'il ne s'élève jusqu'à la considération de cette autre vie qui est immortelle. Supprimez celle-ci, et aussitôt toute forme et toute vraie notion de l'honnête disparaît ; bien plus, l'univers entier devient un impénétrable mystère.

C'est toujours l'éternelle doctrine catholique : l'ouvrier est un frère de Jésus.

Quand nous aurons quitté cette vie, alors seulement nous commencerons à vivre ; cette vérité, que la nature elle-même nous enseigne, est un dogme chrétien sur lequel repose, comme sur son premier fondement, toute l'économie de la religion. Non, Dieu ne nous a point faits pour les choses fragiles et caduques, mais bien pour les choses célestes et éternelles ; ce n'est point comme une demeure fixe qu'il nous a donné cette terre, mais comme un lieu d'exil. Que vous abondiez en richesses et en tout ce qui est réputé biens de la fortune, ou que vous en soyez privé, cela n'importe nullement à l'éternelle béatitude : l'usage que vous en ferez, voilà ce qui intéresse. Par sa surabondante rédemption, Jésus-Christ n'a point supprimé les afflictions, qui forment presque toute la trame de la vie mortelle, il en a fait des stimulants de la vertu et des sources du mérite ; en sorte qu'il n'est point d'homme qui puisse prétendre aux récompenses éternelles s'il ne marche sur les traces sanglantes de Jésus-Christ. « Si nous souffrons avec lui, nous régnerons avec lui. » D'ailleurs, en choisissant de lui-même la croix et les tourments, il en a singulièrement adouci le poids et l'amertume, et afin de nous rendre encore la souffrance plus supportable, à l'exemple il a ajouté sa grâce et la promesse d'une récompense sans fin. « Car le moment si court et si léger des afflictions que nous souffrons en cette vie produit en nous le poids éternel d'une gloire souveraine et incomparable. » Ainsi, les fortunés de ce monde sont avertis que les richesses ne les mettent pas à couvert de la douleur, qu'elles ne sont d'aucune utilité pour la vie éternelle, mais plutôt un obstacle ; qu'ils doivent trembler devant les menaces inusitées que Jésus-Christ profère contre les riches ; qu'enfin, il viendra un jour où ils devront rendre à Dieu, leur juge, un compte très rigoureux de l'usage qu'ils auront fait de leur fortune.

Sur l'usage des richesses, voici l'enseignement d'une excellence et d'une importance extrême que la philosophie

a pu ébaucher, mais qu'il appartenait à l'Église de nous donner dans sa perfection et de faire descendre de la connaissance à la pratique. Le fondement de cette doctrine est dans la distinction entre la juste possession des richesses et leur usage légitime. La propriété privée, Nous l'avons vu plus haut, est pour l'homme de droit naturel ; l'exercice de ce droit est chose non seulement permise, surtout à qui vit en société, mais encore absolument nécessaire. Maintenant, si l'on demande en quoi il faut faire consister l'usage des biens, l'Église répond sans hésitation : « Sous ce rapport, l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais bien pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités. C'est pourquoi l'Apôtre a dit : Ordonne aux riches de ce siècle... de donner facilement, de communiquer leurs richesses. »

L'administration des richesses de ce monde, c'est l'administration des richesses de Jésus. Par-dessus nous, c'est Lui qui est le suprême propriétaire. Notre propriété n'est qu'un prêt qu'il nous a confié.

Nul assurément n'est tenu de soulager le prochain en prenant sur son nécessaire ou sur celui de sa famille ; ni même de rien retrancher de ce que les convenances ou la bienséance imposent à sa personne : *Nul, en effet, ne doit vivre contrairement aux convenances.* Mais, dès qu'on a suffisamment donné à la nécessité et au décorum, c'est un devoir de verser le superflu dans le sein des pauvres. C'est un devoir non pas de stricte justice, sauf les cas d'extrême nécessité, mais de charité chrétienne ; un devoir, par conséquent, dont on ne peut poursuivre l'accomplissement par les voies de la justice humaine. Mais, au-dessus des jugements de l'homme et de ses lois, il y a la loi et le jugement de Jésus-Christ, notre Dieu, qui nous persuade de toutes les manières de faire habituellement l'aumône : « Il est plus heureux, dit-il, celui qui donne que celui qui reçoit », et le Seigneur tiendra pour faite ou refusée à lui-même l'aumône qu'on aura faite ou refusée aux pauvres. « Chaque fois que vous avez fait l'aumône à l'un des

moindres de mes frères que vous voyez, c'est à moi que vous l'avez faite. »

Du reste, voici, en quelques mots, le résumé de cette doctrine : Quiconque a reçu de la divine bonté une plus grande abondance soit des biens externes et du corps, soit des biens de l'âme, les a reçus dans le but de les faire servir à son propre perfectionnement, et tout ensemble, comme ministre de la Providence, au soulagement des autres. C'est pourquoi « quelqu'un a-t-il le talent de la parole, qu'il prenne garde de se taire ; une surabondance de biens, qu'il ne laisse pas la miséricorde s'engourdir au fond de son cœur ; l'art de gouverner, qu'il s'applique avec soin à en partager avec son frère et l'exercice et les fruits ».

Quant aux déshérités de la fortune, ils apprennent de l'Église que, selon le jugement de Dieu lui-même, la pauvreté n'est pas un opprobre et qu'il ne faut pas rougir de devoir gagner son pain à la sueur de son front. C'est ce que Jésus-Christ Notre-Seigneur a confirmé par son exemple, lui qui, *tout riche qu'il était, s'est fait indigent* pour le salut des hommes ; qui, Fils de Dieu et Dieu lui-même, a voulu passer aux yeux du monde pour le fils d'un artisan ; qui est allé jusqu'à consumer une grande partie de sa vie dans un travail mercenaire.

Riche, souviens-toi de la parole évangélique : « Il est plus difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille. » Ne mets pas ta patrie en terre. Dis-moi où est ton trésor et je te dirai où est ton cœur. Riche pour que tu ailles au ciel, il faut au moins que tu te saches profondément pauvre.

Et toi, pauvre, si tu te sais riche de la grâce de Dieu et d'une patience qui ne sera pas résignation morne, mais revendication modeste, raisonnable, souvent silencieuse, bon ouvrier du Seigneur, c'est pour toi, secourable aux autres malheureux tes voisins, qu'ont été préparés de toute éternité les trônes dans les cieux.

Quiconque tiendra sous son regard le modèle divin comprendra plus facilement ce que nous allons dire : que la vraie dignité de l'homme et son excellence résident dans ses

mœurs, c'est-à-dire dans sa vertu ; que la vertu est le patrimoine commun des mortels, à la portée de tous, des petits et des grands, des pauvres et des riches ; que seuls la vertu et les mérites, n'importe en quel sujet ils se trouvent, obtiendront la récompense de l'éternelle félicité. Bien plus, c'est vers les classes infortunées que le Cœur de Dieu semble s'incliner davantage. Jésus-Christ appelle les pauvres des bienheureux ; il invite avec amour à venir à lui, afin qu'il les console, tous ceux qui souffrent et qui pleurent ; il embrasse avec une charité plus tendre les petits et les opprimés. Ces doctrines sont bien faites sans nul doute pour humilier l'âme hautaine du riche et le rendre plus condescendant, pour relever le courage de ceux qui souffrent et leur inspirer de la résignation. Avec elles se trouverait diminué un abîme cher à l'orgueil, et l'on obtiendrait sans peine que des deux côtés on se donne la main et que les volontés s'unissent dans une même amitié.

Mais c'est encore trop peu de la simple amitié : si l'on obéit aux préceptes du christianisme, c'est dans l'amour fraternel que s'opérera l'union. De part et d'autre, on saura et l'on comprendra que les hommes sont tous absolument issus de Dieu, leur Père commun ; que Dieu est leur unique et commune fin, et que lui seul est capable de communiquer aux anges et aux hommes une félicité parfaite et absolue ; que tous ils ont été également rachetés par Jésus-Christ et rétablis par lui dans leur dignité d'enfants de Dieu, et qu'ainsi un véritable lien de fraternité les unit, soit entre eux, soit au Christ leur Seigneur, qui est le premier-né de beaucoup de frères, *primogenitus in multis fratribus*. Ils sauront enfin que tous les biens de la nature, tous les trésors de la grâce appartiennent en commun et indistinctement à tout le genre humain, et qu'il n'y a que les indignes qui soient déshérités des biens célestes : *Si vous êtes fils, vous êtes aussi héritiers ; héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ.*

Telle est l'économie des droits et des devoirs qu'enseigne la philosophie chrétienne. Ne verrait-on pas l'apaisement se faire à bref délai, si ces enseignements pouvaient une fois prévaloir dans les sociétés ?

Au fond, la question sociale réduite au problème économique est une question mal posée, parce que métaphysiquement elle est une pseudo-question. Elle ne se résout complètement que dans une question plus haute. Mais, par contre, poser et résoudre cette question plus haute, c'est résoudre ce problème social si décevant dans les temps modernes. Il faut élever le débat au-dessus des intérêts matériels, au niveau d'un humanisme total, supérieur.

Cependant l'Église ne se contente pas d'indiquer la voie qui mène au salut, elle y conduit et applique de sa propre main le remède au mal. Elle est tout entière à instruire et à élever les hommes d'après ses principes et sa doctrine, dont elle a soin de répandre les eaux vivifiantes aussi loin et aussi largement qu'il lui est possible, par le ministère des évêques et du clergé. Puis elle s'efforce de pénétrer dans les âmes et d'obtenir des volontés qu'elles se laissent conduire et gouverner par la règle des préceptes divins. Ce point est capital et d'une importance très grande, parce qu'il renferme comme le résumé de tous les intérêts qui sont en cause, et ici l'action de l'Église est souveraine. Les instruments dont elle dispose pour toucher les âmes, elle les a reçus à cette fin de Jésus-Christ, et ils portent en eux l'efficace d'une vertu divine. Ce sont les seuls qui soient aptes à pénétrer jusque dans les profondeurs du cœur humain, qui soient capables d'amener l'homme à obéir aux injonctions du devoir, à maîtriser ses passions, à aimer Dieu et son prochain d'une charité sans mesure, à briser courageusement tous les obstacles qui entravent sa marche dans la voie de la vertu.

Il suffit ici de passer légèrement en revue par la pensée les exemples de l'antiquité. Les choses et les faits que nous allons rappeler sont hors de toute controverse. Ainsi, il n'est pas douteux que la société civile des hommes a été foncièrement renouvelée par les institutions chrétiennes ; que cette rénovation a eu pour effet de relever le niveau du genre humain, ou pour mieux dire de le rappeler de la mort à la vie, et de le porter à un si haut degré de perfection qu'on n'en vit de semblable ni avant ni après, et qu'on n'en

verra jamais dans tout le cours des siècles. Qu'enfin, ces bienfaits, c'est Jésus-Christ qui en a été le principe et qui doit en être la fin ; car, de même que tout est parti de lui, ainsi tout doit lui être rapporté. Quand donc l'Évangile eut rayonné dans le monde, quand les peuples eurent appris le grand mystère de l'Incarnation du Verbe et de la Rédemption des hommes, la vie de Jésus-Christ, Dieu et homme, envahit les sociétés et les imprégna tout entières de sa foi, de ses maximes et de ses lois. C'est pourquoi si la société humaine doit être guérie, elle ne le sera que par le retour à la vie et aux institutions du christianisme. A qui veut régénérer une société quelconque en décadence, on prescrit, avec raison, de la ramener à ses origines. Car la perfection de toute société consiste à poursuivre et à atteindre la fin en vue de laquelle elle a été fondée : en sorte que tous les mouvements et tous les actes de la vie sociale naissent du même principe d'où est née la société. Aussi, s'écarter de la fin, c'est aller à la mort ; y revenir, c'est reprendre de la vie. Et ce que Nous disons du corps social tout entier s'applique également à cette classe de citoyens qui vivent de leur travail et qui forment la très grande majorité.

Et que l'on ne pense pas que l'Église se laisse tellement absorber par le soin des âmes, qu'elle néglige ce qui se rapporte à la vie terrestre et mortelle. Pour ce qui est en particulier de la classe des travailleurs, elle fait tous ses efforts pour les arracher à la misère et leur procurer un sort meilleur. Et, certes, ce n'est pas un faible appoint qu'elle apporte à cette œuvre, par le fait seul qu'elle travaille, de paroles et d'actes, à ramener les hommes à la vertu. Les mœurs chrétiennes, dès qu'elles sont en honneur, exercent naturellement sur la propriété temporelle leur part de bienfaisante influence ; car elles attirent la faveur de Dieu, principe et source de tout bien ; elles compriment le désir excessif des richesses et la soif des voluptés : ces deux fléaux qui trop souvent jettent l'amertume et le dégoût dans le sein même de l'opulence ; elles se contentent enfin d'une vie et d'une nourriture frugale et suppléent par l'économie à la modicité du revenu, loin de ces vices qui consument non seulement les petites, mais les plus

grandes fortunes et dissipent les plus gras patrimoines.

L'Église, en outre, pourvoit encore directement au bonheur des classes déshéritées par la fondation et le soutien d'institutions qu'elle estime propres à soulager leur misère ; et même, en ce genre de bienfaits, elle a tellement excellé, que ses propres ennemis ont fait son éloge.

Ainsi, chez les premiers chrétiens, telle était la vertu de leur charité mutuelle, qu'il n'était point rare de voir les plus riches se dépouiller de leur patrimoine en faveur des pauvres. Aussi l'indigence n'était-elle point connue parmi eux ; les apôtres avaient confié aux diacres, dont l'ordre avait été spécialement institué à cette fin, la distribution quotidienne des aumônes ; et saint Paul lui-même, quoique absorbé par une sollicitude qui embrassait toutes les Églises, n'hésitait pas à entreprendre de pénibles voyages pour aller en personne porter des secours aux chrétiens indigents. Des secours du même genre étaient spontanément offerts par les fidèles dans chacune de leurs assemblées ; ce que Tertullien appelle *les dépôts de la piété*, parce qu'on les employait *à entretenir et à inhumer les personnes indigentes, les orphelins pauvres des deux sexes, les domestiques âgés, les victimes du naufrage.* — Voilà comment peu à peu s'est formé ce patrimoine, que l'Église a toujours gardé avec un soin religieux comme le bien propre de la famille des pauvres. Elle est allée jusqu'à assurer des secours aux malheureux, en leur épargnant l'humiliation de tendre la main. Car cette commune Mère des riches et des pauvres, profitant des merveilleux élans de charité qu'elle avait partout provoqués, fonda des sociétés religieuses et une foule d'autres institutions utiles, qui ne devaient laisser sans soulagement à peu près aucun genre de misère.

Il est sans doute un certain nombre d'hommes aujourd'hui qui, fidèles échos des païens d'autrefois, en viennent jusqu'à se faire, même d'une charité aussi merveilleuse, une arme pour attaquer l'Église ; et l'on a vu une bienfaisance établie par les lois civiles se substituer à la charité chrétienne ; mais cette charité, qui se voue tout entière et sans arrière-pensée à l'utilité du prochain, ne peut être suppléée par aucune industrie humaine. L'Église seule possède cette

vertu, parce qu'on ne la puise que dans le Cœur sacré de Jésus-Christ, et que c'est errer loin de Jésus-Christ que d'être éloigné de son Église.

Toutefois, il n'est pas douteux que pour obtenir le résultat voulu, il ne faille de plus recourir aux moyens humains. Ainsi tous ceux que la question regarde doivent viser au même but et travailler de concert chacun dans sa sphère. Il y a là comme une image de la Providence gouvernant le monde ; car nous voyons d'ordinaire que les faits et les événements qui dépendent de causes diverses sont la résultante de leur action commune.

On ne doit pas abstraire Dieu des choses ; et, par exemple, opposer comme deux réalités de même nature, vivant au même « étage », les droits de Dieu qui combat et la violence des États qui chassent Dieu. Rien ne se fait sans Dieu. Ce ne sont pas simplement les Francs qui agissent : ce sont les gestes de Dieu par les Francs. Seulement, comme Dieu peut permettre le mal à la condition que ce soit pour un plus grand bien, il arrive qu'il laisse certains esprits créer des idées perverses. De toute éternité il veut aussi que celui qui lit en ce moment son Encyclique se fasse des idées plus saines, plus directement constructives.

Or, quelle part d'action et de remède sommes-nous en droit d'attendre de l'État ? Disons d'abord que par État nous entendons ici non point tel gouvernement établi chez tel peuple en particulier, mais tout gouvernement qui répond aux préceptes de la raison naturelle et des enseignements divins, enseignements que Nous avons exposés Nous-même spécialement dans Nos Lettres encycliques sur la constitution chrétienne des sociétés.

Ce qu'on demande d'abord aux gouvernants, c'est un concours d'ordre général, qui consiste dans l'économie tout entière des lois et des institutions ; Nous voulons dire qu'ils doivent faire en sorte que, de l'organisation même et du gouvernement de la société, découle spontanément et sans effort la prospérité tant publique que privée.

Tel est en effet l'office de la prudence civile et le devoir

propre de tous ceux qui gouvernent. Or, ce qui fait une nation prospère, ce sont des mœurs pures, des familles fondées sur des bases d'ordre et de moralité, la pratique de la religion et le respect de la justice, une imposition modérée et une répartition équitable des charges publiques, le progrès de l'industrie et du commerce, une agriculture florissante et d'autres éléments, s'il en est, du même genre : toutes choses que l'on ne peut porter plus haut sans faire monter d'autant la vie et le bonheur des citoyens. De même donc que, par tous ces moyens, l'État peut se rendre utile aux autres classes, de même il peut grandement améliorer le sort de la classe ouvrière ; et cela dans toute la rigueur de son droit et sans avoir à redouter le reproche d'ingérence ; car, en vertu même de son office, l'État doit servir l'intérêt commun.

Et il est évident que plus se multiplieront les avantages résultant de cette action d'ordre général, et moins on aura besoin de recourir à d'autres expédients pour remédier à la condition des travailleurs.

Mais voici une autre considération qui atteint plus profondément encore Notre sujet. La raison formelle de toute société est une et commune à tous ses membres, grands et petits. Les pauvres, au même titre que les riches, sont de par le droit naturel des citoyens, c'est-à-dire du nombre des parties vivantes dont se compose, par l'intermédiaire des familles, le corps entier de la nation, pour ne pas dire qu'en toutes les cités ils sont le grand nombre. Comme donc il serait déraisonnable de pourvoir à une classe de citoyens et d'en négliger l'autre, il devient évident que l'autorité publique doit aussi prendre des mesures voulues pour sauvegarder le salut et les intérêts de la classe ouvrière. Si elle y manque, elle viole la stricte justice, qui veut qu'à chacun soit rendu ce qui lui est dû. A ce sujet, saint Thomas dit fort sagement : *De même que la partie et le tout sont en quelque manière une même chose, ainsi ce qui appartient au tout est en quelque sorte à chaque partie.* C'est pourquoi, parmi les graves et nombreux devoirs des gouvernants qui veulent pourvoir comme il convient au bien public, celui qui domine tous les autres consiste à avoir

soin également de toutes les classes de citoyens, en observant rigoureusement les lois de la justice dite *distributive.*

Ainsi, il ne s'agit pas d'expédients, il s'agit de justice. Et dans un pays où les propriétés sont mal distribuées, c'est un strict devoir pour les gouvernants d'opérer une juste redistribution des richesses. Toutefois, Léon XIII n'entend pas comme juste redistribution des richesses un partage naïf, *summum jus summa injuria.*

Mais, quoique tous les citoyens sans exception doivent apporter leur part à la masse des biens communs, lesquels, du reste, par un retour naturel, se répartissent de nouveau entre les individus, néanmoins les apports respectifs ne peuvent être ni les mêmes ni d'égale mesure. Quelles que soient les vicissitudes par lesquelles les formes de gouvernement sont appelées à passer, il y aura toujours entre les citoyens ces inégalités de conditions sans lesquelles une société ne peut ni exister ni se concevoir. A tout prix, il faut des hommes qui gouvernent, qui fassent des lois, qui rendent la justice, qui, enfin, par leurs conseils ou par voie d'autorité, administrent les affaires de la paix et les choses de la guerre. Que ces hommes doivent avoir la prédominance dans toute société et y tenir le premier rang, personne n'en peut douter, puisqu'ils travaillent directement au bien commun et d'une manière si excellente. Les hommes, au contraire, qui s'appliquent aux choses de l'industrie, ne peuvent concourir à ce bien commun ni dans la même mesure ni par les mêmes voies ; mais eux aussi, cependant, quoique d'une manière moins directe, ils servent grandement les intérêts de la société. Sans nul doute, le bien commun, dont l'acquisition doit avoir pour effet de perfectionner les hommes, est principalement un bien moral.

Bien commun, formule vieille comme la scolastique et même comme l'aristotélisme. Cependant, il ne s'agit pas de se perdre dans les concepts vagues d'une sorte de communisme idéal dont la platonique profession de foi dispenserait des applications pra-

tiques. Pour *bien* vivre moralement, il faut d'abord vivre bien : Je vis de bonne soupe et non de beau langage. Pas d'échappatoire possible.

Mais, dans une société régulièrement constituée, il doit se trouver encore une certaine abondance de biens extérieurs, *dont l'usage est requis à l'exercice de la vertu*. Or, tous ces biens, c'est le travail de l'ouvrier, travail des champs ou de l'usine, qui en est surtout la source féconde et nécessaire. Bien plus, dans cet ordre de choses, le travail a une telle fécondité et une telle efficacité, que l'on peut affirmer, sans crainte de se tromper, qu'il est la source unique d'où procède la richesse des nations. L'équité demande donc que l'État se préoccupe des travailleurs et fasse en sorte que de tous les biens qu'ils procurent à la société il leur en revienne une part convenable, comme l'habitation et le vêtement, et qu'ils puissent vivre au prix de moins de peines et de privations. D'où il suit que l'État doit favoriser tout ce qui, de près ou de loin, paraît de nature à améliorer leur sort. Cette sollicitude, bien loin de préjudicier à personne, tournera au contraire au profit de tous, car il importe souverainement à la nation que des hommes qui sont pour elle le principe de biens aussi indispensables ne se trouvent pas continuellement aux prises avec les horreurs de la misère.

Il est dans l'ordre, avons-Nous dit, que ni l'individu ni la famille ne soient absorbés par l'État ; il est juste que l'un et l'autre aient la faculté d'agir avec liberté aussi longtemps que cela n'atteint pas le bien général et ne fait injure à personne. Cependant, aux gouvernants, il appartient de protéger la communauté et ses parties ; la communauté, parce que la nature en a confié la conservation au pouvoir souverain, de telle sorte que le salut public n'est pas seulement ici la loi suprême, mais la cause même et la raison d'être du principal ; les parties, parce que de droit naturel le gouvernement ne doit pas viser l'intérêt de ceux qui ont le pouvoir entre les mains, mais le bien de ceux qui leur sont soumis. Tel est l'enseignement de la philosophie non moins que de la foi chrétienne. D'ailleurs, toute autorité vient de

Dieu et est une participation de son autorité suprême ; dès lors, ceux qui en sont les dépositaires doivent l'exercer à l'instar de Dieu, dont la paternelle sollicitude ne s'étend pas moins à chacune des créatures en particulier qu'à tout leur ensemble. Si donc, soit les intérêts généraux, soit l'intérêt d'une classe en particulier se trouvent ou lésés, ou simplement menacés, et qu'il soit impossible d'y remédier ou d'y obvier autrement, il faudra de toute nécessité recourir à l'autorité publique.

Or, il importe au salut commun et privé que l'ordre et la paix règnent partout ; que toute l'économie de la vie domestique soit réglée d'après les commandements de Dieu et les principes de la loi naturelle ; que la religion soit honorée et observée ; que l'on voie fleurir les mœurs privées et publiques ; que la justice soit religieusement gardée et que jamais une classe ne puisse opprimer l'autre impunément ; qu'il croisse de robustes générations, capables d'être le soutien et, s'il le faut, le rempart de la patrie. C'est pourquoi, s'il arrive que les ouvriers, abandonnant le travail ou le suspendant par des grèves, menacent la tranquillité générale ; que les liens naturels de la famille se relâchent parmi les travailleurs ; qu'on foule aux pieds la religion des ouvriers en ne leur facilitant point l'accomplissement de leurs devoirs envers Dieu ; que la promiscuité des sexes ou d'autres excitations au vice constituent dans les usines un péril pour la moralité ; que les patrons écrasent les travailleurs sous le poids de fardeaux iniques ou déshonorent en eux la personne humaine par des conditions indignes et dégradantes ; qu'ils attentent à leur santé par un travail excessif et hors de proportion avec leur âge et leur sexe : dans tous ces cas, il faut absolument appliquer dans de certaines limites la force et l'autorité des lois. Ces limites seront déterminées par la fin même qui appelle le secours des lois : c'est-à-dire que celles-ci ne doivent pas s'avancer ni rien entreprendre au delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers.

Les droits, où qu'ils se trouvent, doivent être religieusement respectés, et l'État doit les assurer à tous les citoyens, en prévenant ou en vengeant leur violation.

Toutefois, dans la protection des droits privés, il doit se préoccuper d'une manière spéciale des faibles et des indigents. La classe riche se fait comme un rempart de ses richesses et a moins besoin de la tutelle publique. La classe indigente, au contraire, sans richesses pour la mettre à couvert des injustices, compte surtout sur la protection de l'État. Que l'État se fasse donc, à un titre tout particulier, la providence des travailleurs, qui appartiennent à la classe pauvre en général.

On remarquera la juste sévérité de Léon XIII pour les gouvernants des États. Les patrons même excellemment instruits de leurs devoirs n'ont pas le pouvoir de tout arranger. La plus grosse responsabilité revient aux pouvoirs publics. Sans prôner le dangereux étatisme, on doit se souvenir de ceci : souvent ceux qui crient contre l'étatisme instinctivement veulent diminuer un État qui serait capable de rétablir, contre eux, de la justice sociale.

Mais il est bon de traiter à part certains points de plus grande importance.

En premier lieu, il faut que les lois publiques soient pour les propriétés privées une protection et une sauvegarde. Et ce qui importe par-dessus tout, au milieu de tant de cupidités en effervescence, c'est de contenir les masses dans le devoir ; car, s'il est permis de tendre vers de meilleures destinées avec l'aveu de la justice, enlever de force le bien d'autrui, envahir les propriétés étrangères, sous le prétexte d'une absurde égalité, sont choses que la justice condamne et que l'intérêt commun lui-même répudie. Assurément, les ouvriers qui veulent améliorer leur sort par un travail honnête et en dehors de toute injustice forment la très grande majorité ; mais combien n'en compte-t-on pas qui, imbus de fausses doctrines et ambitieux de nouveautés, mettent tout en œuvre pour exciter les tumultes et entraîner les autres à la violence ! Que l'autorité publique intervienne alors, et que, mettant un frein aux excitations des meneurs, elle assure les mœurs des ouvriers contre les artifices de la corruption, et les légitimes propriétés contre le péril de la rapine.

Il n'est pas rare qu'un travail trop prolongé ou trop pénible et un salaire réputé trop faible donnent lieu à ces chômages voulus et concertés qu'on appelle des grèves. A cette plaie, si commune et en même temps si dangereuse, il appartient au pouvoir public de porter un remède ; car ces chômages non seulement tournent au détriment des patrons et des ouvriers eux-mêmes, mais ils entravent le commerce et nuisent aux intérêts généraux de la société, et comme ils dégénèrent facilement en violences et en tumultes, la tranquillité publique s'en trouve souvent compromise.

Léon XIII, qui n'aime pas les grèves et éprouve à y penser un vif chagrin, reconnaît que souvent la grève n'est pas due à une prétention capricieuse des ouvriers. Il existe des grèves où des hommes, de tout leur cœur, crient : « Cela ne peut plus durer ! » Léon XIII n'est point partisan des révolutions bruyantes. Mais il pense aussi qu'un état de choses persiste « qui ne peut plus durer ». Le mal est pénétrant ; et les grèves ne font que le révéler à la surface. Il faut s'attaquer aux causes profondes.

Mais ici il est plus efficace et plus salutaire que l'autorité des lois prévienne le mal et l'empêche de se produire, en écartant avec sagesse les causes qui paraissent de nature à exciter des conflits entre ouvriers et patrons. Chez l'ouvrier pareillement, il est des intérêts nombreux qui réclament la protection de l'État, et, en première ligne, ce qui regarde le bien de son âme.

La vie du corps, en effet, quelque précieuse et désirable soit-elle, n'est pas le but dernier de notre existence ; elle est une voie et un moyen pour arriver, par la connaissance du vrai et l'amour du bien, à la perfection de la vie de l'âme. C'est l'âme qui porte gravées en elle-même l'image et la ressemblance de Dieu ; c'est en elle que réside cette souveraineté dont l'homme fut investi quand il reçut l'ordre de s'assujettir la nature inférieure et de mettre à son service les terres et les mers. *Remplissez la terre et l'assujettissez ; dominez sur les poissons de la mer, et sur les oiseaux du ciel, et sur tous les animaux qui se meuvent sur la terre.*

A ce point de vue, tous les hommes sont égaux ; point de différence entre riches et pauvres, maîtres et serviteurs, princes et sujets : *Ils n'ont tous qu'un même Seigneur.* Cette dignité de l'homme que Dieu lui-même traite *avec un grand respect*, il n'est permis à personne de la violer impunément, ni d'entraver la marche de l'homme vers cette perfection qui répond à la vie éternelle et céleste. Bien plus, il n'est même pas loisible à l'homme, sous ce rapport, de déroger spontanément à la dignité de sa nature ou de vouloir l'asservissement de son âme, car il ne s'agit pas de droits dont il ait la libre disposition, mais de devoirs envers Dieu qu'il doit religieusement remplir. C'est de là que découle la nécessité du repos et de la cessation du travail aux jours du Seigneur. Qu'on n'entende pas toutefois par ce repos une plus large part faite à une stérile oisiveté, ou encore moins, comme un grand nombre le souhaitent, ce chômage fauteur des vices et dissipateur des salaires, mais bien un repos sanctifié par la religion. Ainsi allié avec la religion, le repos retire l'homme des labeurs et des soucis de la vie quotidienne, l'élève aux grandes pensées du ciel, et l'invite à rendre à son Dieu le tribut d'adoration qu'il lui doit. Tel est surtout le caractère et la raison de ce repos du septième jour dont Dieu avait fait même déjà dans l'Ancien Testament un des principaux articles de la loi : *Souviens-toi de sanctifier le jour du sabbat*, et dont il avait lui-même donné l'exemple par ce mystérieux repos pris incontinent après qu'il eut créé l'homme : *Il se reposa le septième jour de tout le travail qu'il avait fait.*

Pour ce qui est des intérêts physiques et corporels, l'autorité publique doit tout d'abord les sauvegarder en arrachant les malheureux ouvriers aux mains de ces spéculateurs qui, ne faisant point de différence entre un homme et une machine, abusent sans mesure de leurs personnes pour satisfaire d'insatiables cupidités. Exiger une somme de travail qui, en émoussant toutes les facultés de l'âme, écrase le corps et en consume les forces jusqu'à l'épuisement, c'est une conduite que ne peuvent tolérer ni la justice ni l'humanité. L'activité de l'homme, bornée comme sa nature, a des limites qu'elle ne peut franchir.

Elle s'accroît sans doute par l'exercice et l'habitude, mais à la condition qu'on lui donne des relâches et des intervalles de repos. Ainsi le nombre d'heures d'une journée de travail ne doit-il pas excéder la mesure des forces des travailleurs, et les intervalles de repos devront-ils être proportionnés à la nature du travail et à la santé de l'ouvrier, et réglés d'après les circonstances des temps et des lieux. L'ouvrier qui arrache à la terre ce qu'elle a de plus caché, la pierre, le fer et l'airain, est soumis à un labeur dont la brièveté devra compenser la peine et la fatigue, ainsi que le dommage physique qui peut en être la conséquence. Il est juste, en outre, que l'on tienne compte des époques de l'année : tel même travail sera souvent aisé dans une saison, qui deviendra intolérable ou très pénible dans une autre.

Enfin, ce que peut réaliser un homme valide et dans la force de l'âge, il ne serait pas équitable de le demander à une femme ou à un enfant. L'enfance en particulier — et ceci demande à être observé strictement — ne doit entrer à l'usine qu'après que l'âge aura suffisamment développé en elle les forces physiques, intellectuelles et morales ; sinon, comme une herbe encore tendre, elle se verra flétrie par un travail trop précoce et il en sera fait de son éducation. De même, il est des travaux moins adaptés à la femme que la nature destine plutôt aux ouvrages domestiques ; ouvrages d'ailleurs qui sauvegardent admirablement l'honneur de son sexe et répondent mieux, par leur nature, à ce que demandent la bonne éducation des enfants et la prospérité de la famille.

En général, la durée du repos doit se mesurer d'après la dépense des forces qu'il est appelé à restituer. Le droit au repos de chaque jour ainsi que la cessation du travail le jour du Seigneur doivent être la condition expresse ou tacite de tout contrat passé entre patrons et ouvriers. Là où cette condition n'entrerait pas, le contrat ne serait pas honnête, car nul ne peut exiger ou promettre la violation des devoirs de l'homme envers Dieu et envers lui-même.

Depuis l'époque où paraissait cette Encyclique, les lois sociales ont tenu compte jusqu'à un certain point, des *desiderata*

de Léon XIII. Mais la situation avait été terrible, en particulier dans la première moitié du XIX[e] siècle à une époque, où comme le rappelle le P. Rutten, un grand patron gantois se vantait de faire travailler les enfants douze heures par jour, au lieu de quatorze, mais d'en tirer davantage que ses concurrents.

Nous passons à présent à un autre point de la question d'une importance non moins grande et qui, pour éviter tout extrême, demande à être défini avec justesse : Nous voulons parler de la fixation du salaire. Le salaire, ainsi raisonne-t-on, une fois librement consenti de part et d'autre, le patron en le payant a rempli tous ses engagements et n'est plus tenu à rien. Alors seulement la justice se trouverait lésée si lui refusait de tout solder, ou l'ouvrier d'achever tout son travail et de satisfaire à ses engagements ; en quels cas seulement le pouvoir public aurait à intervenir pour protéger le droit d'un chacun. — Pareil raisonnement ne trouvera pas de juge équitable qui consente à y adhérer sans réserve, car il n'embrasse pas tous les côtés de la question et il en omet un de fort sérieux. Travailler, c'est exercer son activité dans le but de se procurer ce qui est requis pour les divers besoins de la vie, mais surtout pour l'entretien de la vie elle-même. *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front.* C'est pourquoi le travail a reçu de la nature comme une double empreinte : il est *personnel*, parce que la force active est inhérente à la personne et qu'elle est la propriété de celui qui l'exerce et qui l'a reçue pour son utilité ; il est *nécessaire*, parce que l'homme a besoin du fruit de son travail pour conserver son existence, et qu'il doit la conserver pour obéir aux ordres irréfragables de la nature. Or, si l'on ne regarde le travail que par le côté où il est personnel, nul doute qu'il ne soit au pouvoir de l'ouvrier de restreindre à son gré le taux du salaire ; la même volonté qui donne le travail peut se contenter d'une faible rémunération ou même n'en exiger aucune.

Mais il en va tout autrement si au caractère de *personnalité* on joint celui de *nécessité* dont la pensée peut bien faire abstraction, mais qui n'en est pas séparable en réalité. Et,

en effet, conserver l'existence est un devoir imposé à tous les hommes et auquel ils ne peuvent se soustraire sans crime. De ce devoir découle nécessairement le droit de se procurer les choses nécessaires à la subsistance, et que le pauvre ne se procure que moyennant le salaire de son travail. Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire, au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. Que si, contraint par nécessité, ou poussé par la crainte d'un mal plus grand, il accepte des conditions dures que d'ailleurs il ne lui serait pas loisible de refuser, parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par qui fait l'offre du travail, c'est là subir une violence contre laquelle la justice proteste. — Mais, de peur que dans ce cas et d'autres analogues, comme en ce qui concerne la journée du travail et la santé des ouvriers, les pouvoirs publics n'interviennent pas importunément, vu surtout la variété des circonstances, des temps et des lieux, il sera préférable que la solution en soit réservée aux corporations ou syndicats dont Nous parlerons plus loin, ou que l'on recoure à quelque autre moyen de sauvegarder les intérêts des ouvriers, même, si la cause le réclamait, avec le secours et l'appui de l'État.

L'ouvrier qui percevra un salaire assez fort pour parer aisément à ses besoins et à ceux de sa famille suivra, s'il est sage, le conseil que semble lui donner la nature elle-même : il s'appliquera à être parcimonieux, et fera en sorte, par de prudentes épargnes, de se ménager un petit superflu, qui lui permette de parvenir, un jour, à l'acquisition d'un modeste patrimoine. Nous avons vu, en effet, que la question présente ne pouvait recevoir de solution vraiment efficace si l'on ne commençait par poser comme principe fondamental l'inviolabilité de la propriété privée. Il importe donc que les lois favorisent l'esprit de propriété, le réveillent et le développent autant qu'il est possible dans les masses populaires. Ce résultat, une fois obtenu, serait la source des plus précieux avantages ; et, d'abord, d'une répartition

des biens certainement plus équitable. La violence des révolutions politiques a divisé le corps social en deux classes et a creusé entre elles un immense abîme. D'une part, la toute-puissance dans l'opulence : une faction qui, maîtresse absolue de l'industrie et du commerce, détourne le cours des richesses et en fait affluer vers elle toutes les sources ; faction d'ailleurs qui tient en sa main plus d'un ressort de l'administration publique. De l'autre, la faiblesse dans l'indigence : une multitude, l'âme ulcérée, toujours prête au désordre. Eh bien ! que l'on stimule l'industrieuse activité du peuple par la perspective d'une participation à la propriété du sol, et l'on verra se combler peu à peu l'abîme qui sépare l'opulence de la misère et s'opérer le rapprochement des deux classes.

En outre, la terre produira toute chose en plus grande abondance. Car l'homme est ainsi fait, que la pensée de travailler sur un fonds qui est à lui redouble son ardeur et son application. Il en vient même jusqu'à mettre tout son cœur dans une terre qu'il a cultivée lui-même, qui lui promet, à lui et aux siens, non seulement le strict nécessaire, mais encore une certaine aisance. Et nul qui ne voie sans peine les heureux effets de ce redoublement d'activité sur la fécondité de la terre et sur la richesse des nations. — Un troisième avantage sera l'arrêt dans le mouvement d'émigration : nul, en effet, ne consentirait à échanger contre une région étrangère sa patrie et sa terre natale, s'il y trouvait les moyens de mener une vie plus tolérable. Mais une condition indispensable pour que tous ces avantages deviennent des réalités, c'est que la propriété privée ne soit pas épuisée par un excès de charges et d'impôts. Ce n'est pas des lois humaines, mais de la nature qu'émane le droit de propriété individuelle ; l'autorité publique ne peut donc l'abolir ; tout ce qu'elle peut, c'est en tempérer l'usage et le concilier avec le bien commun. C'est pourquoi elle agit contre la justice et l'humanité quand, sous le nom d'impôts, elle grève outre mesure les biens des particuliers.

En dernier lieu, nous dirons que les maîtres et les ouvriers eux-mêmes peuvent singulièrement aider à la solution, par toutes les œuvres propres à soulager efficace-

ment l'indigence et à opérer un rapprochement entre les deux classes. De ce nombre sont les sociétés de secours mutuels ; les institutions diverses, dues à l'initiative privée, qui ont pour but de secourir les ouvriers, ainsi que leurs veuves et leurs orphelins, en cas de mort, d'accidents ou d'infirmités ; les patronages, qui exercent une protection bienfaisante sur les enfants des deux sexes, sur les adolescents et sur les hommes faits. Mais la première place appartient aux corporations ouvrières, qui, en soi, embrassent à peu près toutes les œuvres.

Il est évident que Léon XIII en reste ici à des généralités, par ailleurs nécessaires. Mais quand il parle de corporations, il ne les oppose pas aux syndicats. Il ne vit pas en 1930. Il pense à l'*association* en général, essentielle au progrès dans la société moderne comme l'avait déjà discerné le P. Lacordaire. Et, franchement, Léon XIII montre la voie qui s'ouvre :

Nos ancêtres éprouvèrent longtemps la bienfaisante influence de ces corporations ; car, tandis que les artisans y trouvaient d'inappréciables avantages, les arts, ainsi qu'une foule de monuments le proclament, y puisaient un nouveau lustre et une nouvelle vie. Aujourd'hui, les générations étant plus cultivées, les mœurs plus policées, les exigences de la vie quotidienne plus nombreuses, il n'est point douteux qu'il ne faille adapter les corporations à ces conditions nouvelles. Aussi est-ce avec plaisir que Nous voyons se former partout des sociétés de ce genre, soit composées des seuls ouvriers, soit mixtes, réunissant à la fois des ouvriers et des patrons ; il est à désirer qu'elles accroissent leur nombre et l'efficacité de leur action. Bien que Nous Nous en soyons occupé plus d'une fois, Nous voulons exposer ici leur opportunité et leur droit à l'existence, et indiquer comment elles doivent s'organiser et quel doit être leur programme d'action.

L'expérience quotidienne que fait l'homme de l'exiguïté de ses forces l'engage et le pousse à s'adjoindre une coopération étrangère. C'est dans les Saintes Lettres qu'on lit

cette maxime : *Il vaut mieux être deux ensemble que tout seul, car alors ils tirent de l'avantage de leur société. Si l'un tombe, l'autre le soutient. Malheur à l'homme seul ! car lorsqu'il sera tombé il n'aura personne pour le relever.* Et cet autre : *Le frère qui est aidé par son frère est comme une ville forte.* De cette propension naturelle, comme d'un même germe, naissent la société civile d'abord, puis, au sein même de celle-ci, d'autres sociétés qui, pour être restreintes et imparfaites, n'en sont pas moins des sociétés véritables. Entre ces petites sociétés et la grande, il y a de profondes différences, qui résultent de leur fin prochaine. La fin de la société civile embrasse universellement tous les citoyens, car elle réside dans le bien commun, c'est-à-dire dans un bien auquel tous et chacun ont le droit de participer dans une mesure proportionnelle. C'est pourquoi on l'appelle *publique*, parce qu'*elle réunit les hommes pour en former une nation.* Au contraire, les sociétés qui se constituent dans son sein sont tenues pour *privées* et le sont en effet, car leur raison d'être immédiate est l'utilité particulière et exclusive de leurs membres.

La société privée est celle qui se forme dans un but privé, comme lorsque deux ou trois s'associent pour exercer ensemble le négoce. Or, de ce que les sociétés privées n'ont d'existence qu'au sein de la société civile, dont elles sont comme autant de parties, il ne suit pas, à ne parler qu'en général et à ne considérer que leur nature, qu'il soit au pouvoir de l'État de leur dénier l'existence. Le droit à l'existence leur a été octroyé par la nature elle-même, et la société civile a été instituée pour protéger le droit naturel, non pour l'anéantir. C'est pourquoi une société civile qui interdirait les sociétés privées s'attaquerait elle-même, puisque toutes les sociétés, publiques et privées, tirent leur origine d'un même principe, la naturelle sociabilité de l'homme. — Assurément, il y a des conjonctures qui autorisent les lois à s'opposer à la fondation d'une société de ce genre. Si une société, en vertu même de ses statuts organiques, poursuivait une fin en opposition flagrante avec la probité, avec la justice, avec la sécurité de l'État, les pouvoirs publics auraient le droit d'en empêcher la formation

et, si elle était formée, de la dissoudre. Mais encore faut-il qu'en tout cas ils n'agissent qu'avec une très grande circonspection, pour éviter d'empiéter sur les droits des citoyens et de statuer sous couleur d'utilité publique quelque chose qui serait désavoué par la raison. Car une loi ne mérite obéissance qu'autant qu'elle est conforme à la droite raison et à la loi éternelle de Dieu.

Ici, se présentent à Notre esprit les confréries, les congrégations et les ordres religieux de tout genre, auxquels l'autorité de l'Église et la piété des fidèles avaient donné naissance : quels en furent les fruits de salut pour le genre humain jusqu'à nos jours, l'histoire le dit assez. Considérées simplement au point de vue de la raison, ces sociétés apparaissent comme fondées dans un but honnête, et conséquemment sous les auspices du droit naturel ; du côté où elles touchent à la religion, elles ne relèvent que de l'Église. Les pouvoirs publics ne peuvent donc légitimement s'arroger sur elles aucun droit, ni s'en attribuer l'administration ; leur office plutôt est de les respecter, de les protéger et, s'il en est besoin, de les défendre. Or, c'est justement tout l'opposé que Nous avons été condamné à voir, surtout en ces derniers temps. Dans beaucoup de pays, l'État a porté la main sur ces sociétés et a accumulé à leur égard injustice sur injustice : assujettissement aux lois civiles, privation du droit légitime de personne morale, spoliation des biens. Sur ces biens, l'Église avait pourtant ses droits ; chacun des membres avait les siens ; les donateurs qui leur avaient fixé une destination, ceux enfin qui en retiraient des secours et du soulagement avaient les leurs. Aussi ne pouvons-Nous Nous empêcher de déplorer amèrement des spoliations si iniques et si funestes ; d'autant plus qu'on frappe de proscription les sociétés catholiques dans le temps même où l'on affirme la légalité des sociétés privées, et que, ce que l'on refuse à des hommes paisibles et qui n'ont en vue que l'utilité publique, on l'accorde, et certes très largement, à des hommes qui roulent dans leur esprit des desseins funestes à la religion tout à la fois et à l'État.

Jamais assurément, à aucune autre époque, on ne vit

une si grande multiplicité d'associations de tout genre, surtout d'associations ouvrières. D'où viennent beaucoup d'entre elles, où elles tendent, par quelle voie, ce n'est pas ici le lieu de le rechercher. Mais c'est une opinion confirmée par de nombreux indices qu'elles sont ordinairement gouvernées par des chefs occultes, et qu'elles obéissent à un mot d'ordre également hostile au nom chrétien et à la sécurité des nations ; qu'après avoir accaparé toutes les entreprises, s'il se trouve des ouvriers qui se refusent à entrer dans leur sein, elles leur font expier ce refus par la misère. Dans cet état de choses, les ouvriers chrétiens n'ont plus qu'à choisir entre ces deux partis : ou de donner leur nom à des sociétés dont la religion a tout à craindre, ou de s'organiser eux-mêmes et de joindre leurs forces pour pouvoir secouer hardiment un joug si injuste et si intolérable. Qu'il faille opter pour ce dernier parti, y a-t-il des hommes ayant vraiment à cœur d'arracher le souverain bien de l'humanité à un péril imminent qui puissent avoir là-dessus le moindre doute ?

Certes, il faut louer hautement le zèle d'un grand nombre des nôtres, lesquels, se rendant parfaitement compte des besoins de l'heure présente, sondent soigneusement le terrain, pour y découvrir une voie honnête qui conduise au relèvement de la classe ouvrière. S'étant constitués les protecteurs des personnes vouées au travail, ils s'étudient à accroître leur prospérité tant domestique qu'individuelle, à régler avec équité les relations réciproques des patrons et des ouvriers, à entretenir et à affermir dans les uns et les autres le souvenir de leurs devoirs et l'observation des préceptes divins ; préceptes qui, en ramenant l'homme à la modération et condamnant tous les excès, maintiennent dans les nations, et parmi les éléments si divers de personnes et de choses, la concorde et l'harmonie la plus parfaite. Sous l'inspiration des mêmes pensées, des hommes de grand mérite se réunissent fréquemment en congrès, pour se communiquer leurs vues, unir leurs forces, arrêter des programmes d'action. D'autres s'occupent de fonder des corporations assorties aux divers métiers et d'y faire entrer les artisans ; ils aident ces derniers de leurs

conseils et de leur fortune, et pourvoient à ce qu'ils ne manquent jamais d'un travail honnête et fructueux.

Léon XIII le proclame bien haut : des catholiques de cœur partout sont venus en aide à la classe ouvrière. Dès le début de la prolétarisation abominable, le vicomte de Villeneuve-Bargemont a protesté. Dès le règne de Léon XIII, l'admirable famille Harmel a institué au Val-des-Bois, près de Reims, une usine de textiles où patrons et ouvriers travaillent avec toutes les coopérations nécessaires, l'ouvrier y étant considéré comme un homme non comme une bête. « Ne jamais faire le bien de l'ouvrier sans lui, encore moins malgré lui », était la devise de Léon Harmel. Après des dizaines et des dizaines d'années l'entreprise prospère toujours, ce qui montre que les idées de Léon XIII n'avaient rien de chimérique.

Les évêques, de leur côté, encouragent ces efforts et les mettent sous leur haut patronage : par leur autorité et sous leurs auspices, des membres du clergé, tant séculier que régulier, se dévouent en grand nombre aux intérêts spirituels des corporations. Enfin, il ne manque pas de catholiques qui, pourvus d'abondantes richesses, mais devenus en quelque sorte compagnons volontaires des travailleurs, ne regardent à aucune dépense pour fonder et étendre au loin des sociétés, où ceux-ci puissent trouver, avec une certaine aisance pour le présent, le gage d'un repos honorable pour l'avenir. Tant de zèle, tant et de si industrieux efforts ont déjà réalisé parmi les peuples un bien très considérable, et trop connu pour qu'il soit nécessaire d'en parler en détail. Il est à Nos yeux d'un heureux augure pour l'avenir, et Nous Nous promettons de ces corporations les plus heureux fruits, pourvu qu'elles continuent à se développer et que la prudence préside toujours à leur organisation. Que l'État protège ces sociétés fondées selon le droit ; que, toutefois, il ne s'immisce point dans leur gouvernement intérieur et ne touche point aux ressorts intimes qui leur donnent la vie ; car le mouvement vital procède essentiellement d'un principe intérieur et s'éteint très facilement sous l'action d'une cause externe.

A ces corporations, il faut évidemment, pour qu'il y ait unité d'action et accord des volontés, une organisation et une discipline sage et prudente. Si donc, comme il est certain, les citoyens sont libres de s'associer, ils doivent l'être également de se donner les statuts et règlements qui leur paraissent les plus appropriés au but qu'ils poursuivent. Quels doivent être ces statuts et règlements ? Nous ne croyons pas qu'on puisse donner de règles certaines et précises pour en déterminer le détail ; tout dépend du génie de chaque nation, des essais tentés et de l'expérience acquise, du genre de travail, de l'étendue du commerce et d'autres circonstances de choses et de temps qu'il faut peser avec maturité. Tout ce qu'on peut dire en général, c'est qu'on doit prendre pour règle universelle et constante, de tellement organiser et gouverner les corporations qu'elles fournissent à chacun de leurs membres les moyens aptes à lui faire atteindre, par la voie la plus commode et la plus courte, le but qu'il se propose, et qui consiste dans l'accroissement le plus grand possible des biens du corps, de l'esprit, de la fortune.

Mais il est évident qu'il faut viser avant tout à l'objet principal qui est le perfectionnement moral et religieux ; c'est surtout cette fin qui doit régler toute l'économie de ces sociétés ; autrement, elles dégénèreraient bien vite et tomberaient, ou peu s'en faut, au rang des sociétés où la religion ne tient aucune place. Aussi bien, que servirait à l'artisan d'avoir trouvé au sein de la corporation l'abondance matérielle, si la disette d'aliments spirituels mettait en péril le salut de son âme ? *Que sert à l'homme de gagner l'univers entier, s'il vient à perdre son âme?* Voici le caractère auquel Notre-Seigneur Jésús-Christ veut qu'on distingue le chrétien d'avec le gentil :

Les gentils recherchent toutes ces choses... cherchez d'abord le royaume de Dieu, et toutes ces choses vous seront ajoutées par surcroît. Ainsi donc, après avoir pris Dieu comme point de départ, qu'on donne une large place à l'instruction religieuse, afin que tous connaissent leurs devoirs envers lui : ce qu'il faut croire, ce qu'il faut espérer, ce qu'il faut faire en vue du salut éternel, tout cela doit leur être soi-

gneusement inculqué ; qu'on les prémunisse avec une sollicitude particulière contre les opinions erronées et toutes les variétés du vice. Qu'on porte l'ouvrier au culte de Dieu, qu'on excite en lui l'esprit de piété, qu'on le rende surtout fidèle à l'observation des dimanches et des jours de fête. Qu'il apprenne à respecter et à aimer l'Église, la commune Mère de tous les chrétiens, à obtempérer à ses préceptes, à fréquenter ses sacrements, qui sont des sources divines où l'âme se purifie de ses taches et puise la sainteté.

La religion ainsi constituée comme fondement de toutes les lois sociales, il n'est pas difficile de déterminer les relations mutuelles à établir entre les membres pour obtenir la paix et la prospérité de la société. Les diverses fonctions doivent être réparties de la manière la plus profitable aux intérêts communs et de telle sorte que l'inégalité ne nuise point à la concorde.

Il importe grandement que les charges soient distribuées avec intelligence et clairement définies, afin que personne n'ait à souffrir d'injustice. Que la masse commune soit administrée avec intégrité et qu'on détermine d'avance, par le degré d'indigence de chacun des membres, la mesure de secours à lui accorder ; que les droits et les devoirs des patrons soient parfaitement conciliés avec les droits et les devoirs des ouvriers.

Afin de parer aux réclamations éventuelles qui s'élèveraient dans l'une ou l'autre classe au sujet de droits lésés, il serait très désirable que les statuts même chargeassent des hommes prudents et intègres, tirés de son sein, de régler le litige en qualité d'arbitres. Il faut encore pourvoir d'une manière toute spéciale à ce qu'en aucun temps l'ouvrier ne manque de travail, et qu'il y ait un fonds de réserve destiné à faire face, non seulement aux accidents soudains et fortuits inséparables du travail industriel, mais encore à la maladie, à la vieillesse et aux coups de la mauvaise fortune. — Ces lois, pourvu qu'elles soient acceptées de bon cœur, suffisent pour assurer aux faibles la subsistance et un certain bien-être ; mais les corporations catholiques sont appelées encore à apporter leur bonne part à la prospérité générale. Par le passé, nous pouvons juger sans

témérité de l'avenir. Un âge fait place à un autre, mais le cours des choses présente de merveilleuses similitudes, ménagées par cette Providence qui dirige tout et fait tout converger vers la fin que Dieu s'est proposée en créant l'humanité.

On ne doit pas renoncer à espérer qu'une classe ouvrière chrétienne naîtra, ou plutôt une nation laborieuse exempte des misères si nuisibles à la moralité. Même si le sort de beaucoup reste modeste, dans la mutuelle charité, rien n'empêchera le christianisme et sa joie féconde. Avec le jocisme nous assistons aux premiers résultats.

Nous savons que dans les premiers âges de l'Église, on lui faisait un crime de l'indigence de ses membres, condamnés à vivre d'aumônes ou de travail. Mais, dénués comme ils étaient de richesses et de puissance, ils surent se concilier la faveur des riches et la protection des puissants. On pouvait les voir diligents, laborieux, pacifiques, modèles de justice et surtout de charité. Au spectacle d'une vie si parfaite et de mœurs si pures, tous les préjugés se dissipèrent, le sarcasme se tut et les fictions d'une superstition invétérée s'évanouirent peu à peu devant la vérité chrétienne. — Le sort de la classe ouvrière, telle est la question qui s'agite aujourd'hui ; elle sera résolue par la raison ou sans elle, et il ne peut être indifférent aux nations qu'elle le soit par l'une ou par l'autre voie. Or, les ouvriers chrétiens la résoudront facilement par la raison si, unis en sociétés et obéissant à une direction prudente, ils entrent dans la voie où leurs pères et leurs ancêtres trouvèrent leur salut et celui des peuples. Quelle que soit dans les hommes la force des préjugés et des passions, si une volonté perverse n'a pas entièrement étouffé le sentiment du juste et de l'honnête, il faudra que tôt ou tard la bienveillance publique se tourne vers ces ouvriers, qu'on aura vus actifs et modestes, mettant l'équité avant le gain et préférant à tout la religion du devoir.

Il résultera de là cet autre avantage, que l'espoir et de grandes facilités de salut seront offerts à ces ouvriers qui

vivent dans le mépris de la foi chrétienne ou dans les habitudes qu'elle réprouve. Ils comprennent d'ordinaire, ces ouvriers, qu'ils ont été le jouet d'espérances trompeuses et d'apparences mensongères. Car ils sentent, par les traitements inhumains qu'ils reçoivent de leurs maîtres, qu'ils n'en sont guère estimés qu'au poids de l'or produit par leur travail ; quant aux sociétés qui les ont circonvenus, ils voient bien qu'à la place de la charité et de l'amour, ils n'y trouvent que les discordes intestines, ces compagnes inséparables de la pauvreté insolente et incrédule. L'âme brisée, le corps exténué, combien qui voudraient secouer un joug si humiliant ? Mais, soit respect humain, soit crainte de l'indigence, ils ne l'osent pas. Eh bien ! à tous ces ouvriers, les sociétés catholiques peuvent être d'une merveilleuse utilité, si, hésitants, elles les invitent à venir chercher dans leur sein un remède à tous leurs maux ; si, repentants, elles les accueillent avec empressement et leur assurent sauvegarde et protection.

Vous voyez, Vénérables Frères, par qui et par quels moyens cette question si difficile demande à être traitée et résolue. Que chacun se mette à la tâche qui lui incombe, et cela sans délai, de peur qu'en différant le remède, on ne rende incurable un mal déjà si grave. Que les gouvernants fassent usage de l'autorité protectrice des lois et des institutions ; que les riches et les maîtres se rappellent leurs devoirs ; que les ouvriers dont le sort est en jeu poursuivent leurs intérêts par des voies légitimes, et puisque la religion seule, comme nous l'avons dit dès le début, est capable de détruire le mal dans la racine, que tous se rappellent que la première condition à réaliser, c'est la restauration des mœurs chrétiennes, sans lesquelles même les moyens suggérés par la prudence humaine comme les plus efficaces seront peu aptes à produire de salutaires résultats. — Quant à l'Église, son action ne fera jamais défaut en aucune manière et sera d'autant plus féconde qu'elle aura pu se développer avec plus de liberté, et ceci, Nous désirons que ceux-là surtout le comprennent dont la mission est de veiller au bien public. Que les ministres sacrés déploient toutes les forces de leur âme et toutes les industries de leur

zèle, et que, sous l'autorité de vos paroles et de vos exemples, Vénérables Frères, ils ne cessent d'inculquer aux hommes de toutes les classes les règles évangéliques de la vie chrétienne ; qu'ils travaillent de tout leur pouvoir au salut des peuples, et par-dessus tout qu'ils s'appliquent à nourrir en eux-mêmes et à faire naître dans les autres la charité, reine et maîtresse de toutes les vertus.

C'est, en effet, d'une abondante effusion de charité qu'il faut principalement attendre le salut ; Nous parlons de la charité chrétienne qui résume tout l'Évangile et qui, toujours prête à se dévouer au soulagement du prochain, est un antidote très assuré contre l'arrogance du siècle et l'amour immodéré de soi-même : vertu dont l'apôtre saint Paul a décrit les offices et les traits divins dans ces paroles : *La charité est patiente ; elle est bénigne ; elle ne cherche pas son propre intérêt ; elle souffre tout, elle supporte tout.*

Comme gage des faveurs divines et en témoignage de Notre bienveillance, Nous vous accordons de tout cœur, à chacun de vous, Vénérables Frères, à votre clergé et à vos fidèles, la bénédiction apostolique dans le Seigneur.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 15 mai de l'année 1891, de Notre Pontificat la quatorzième.

Aux sentiments exprimés par l'Encyclique, les vieux socialistes ne pourraient qu'applaudir, si les utopies ne s'étaient mêlées aux systèmes *a priori* du temps de Louis-Philippe. Le marxisme qui date, en somme, de 1848, à cause de son préjugé philosophique d'athéisme, qui lui ôte toute base de moralité, tout humanisme stable, ne pourra non plus se confondre complètement et directement avec ce qu'écrivait Léon XIII. Mais quel homme de bon sens ne comprendrait pas la grandeur du document et l'honneur de l'Église dont il émane.

CHAPITRE V

LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DE JAURÈS

Un chapitre sur Jean Jaurès pour contribuer à éclaircir la position de l'Église sous Léon XIII en face de la pensée sociale contemporaine !... On croira peut-être d'abord que Jaurès va être présenté ici comme l'adversaire socialiste de la politique chrétienne. Mais il ne sera question, dans les lignes qui vont suivre, ni d'adversaire, ni de politicien. Il sera question de Jean Jaurès, philosophe chrétien. Il est infiniment probable que sa philosophie réaliste et cordiale a orienté le grand tribun d'une manière originale jusqu'à donner l'accolade spirituelle à des matérialistes marxistes. Mais nous ne suivrons pas le penseur jusqu'à ces corollaires, à vrai dire infiniment faux, des principes éminents où sa méditation toujours se maintint.

Ce n'est pas une banale occasion pour la pensée sociale chrétienne que de pouvoir évoquer, afin de préciser ses échelles de valeurs, la philosophie d'un Jaurès. Du point de vue des superficies, des faits, des doctrines didactiques, des principes même, une religion digne de ce nom se présente comme une philosophie. Les Historiens des religions pourtant frappés d'abord comme il est naturel par ce qui tombe sous le sens : fétiches, danses sacrées, sacrifices plus ou moins spectaculaires, commencent à comprendre qu'à côté du rite magique la religion sait être philosophie et philosophie dont la sagesse peut utiliser le rite, lui ôtant la sorcellerie, parce qu'alors la lettre est portée par l'esprit. Une religion vraie c'est une vue du monde d'où découle une morale.

La religion de Jésus je lui vois dans l'antiquité un extraordinaire parallèle ; la philosophie religieuse de Sénèque. Ce n'est pas qu'il convienne de rééditer les idées d'un Juste Lipse sur le christianisme de Sénèque ou d'épiloguer sur l'amitié supposée

entre Sénèque et saint Paul. Mais enfin le Dieu de Sénèque est Créateur, Providence, Trinité presque. L'oraison dominicale est presque épelée par Sénèque. Il comprend la pénitence, la pureté, la bonté divine, l'humaine amitié universelle. Sénèque est déjà comme un chrétien du dehors. (Stalagmite qui monte d'en bas, le Christianisme formant stalactite en haut, la même eau divine circulant.)

Encore plus orienté vers le christianisme qu'un Sénèque, Jean Jaurès est un thomiste qui aime la vieille Église, la vieille chanson et le vieux réalisme philosophique dont il a compris, pour les temps modernes, l'impérissable actualité. Ce sera, pour lui comme pour le pape Léon XIII, qui voulut faire revivre le réalisme de saint Thomas, un titre à la reconnaissance de tous les hommes civilisés des temps à venir. Je l'avoue, en présence du danger insoupçonné que constitue pour l'humanité une mauvaise, une inconsistante philosophie, on s'étonne de l'insouciance, de l'incompréhension ; non, certes, de l'incompréhension ou du laisser-aller de l'homme de la rue qui n'a pas à se soucier ; mais ces clercs qui devaient mener la marche des idées dans les pays anglo-saxons ou allemands ou dans d'aucunes facultés de théologie protestante des pays latins, ils n'ont pas compris ! Moins perspicaces que l'Église catholique qui met un cycle d'études philosophiques au point de départ des études théologiques, ils n'ont pas compris que sans base philosophique tout le reste qu'on agite sous le nom de religion ou de morale, ou de science ou de loisir est un je ne sais quoi dont on ne sait plus la nature ou la portée.

Que m'importe la société, et le sort des malheureux et la justice entre les nations, si nations, sociétés, malheurs collectifs ou chagrins individuels ne sont plus que de vains fantômes de l'esprit humain. Que la science n'atteigne jamais le fond des choses parce qu'il n'y a pas de fond des choses comme pensent les positivistes... ou que la science n'atteigne pas le fond des choses parce que le fond des choses est toujours inconnaissable, transformé par nous dès que nous le connaissons, ainsi que disent les idéalistes kantiens, peu importe la chicanière différence. Je veux faire du vrai bien, je veux bâtir ma vie sur le roc ou bien je renonce et me laisse vivre sans ambition ni pour moi, ni pour autrui. Jaurès l'a compris.

Cela ne veut pas dire que Kant ne soit pas un très grand philosophe. Il a fait une découverte remarquable en insistant philosophiquement sur ce fait que tout ce que nous connaissons nous ne le connaissons que dans un acte de notre conscience, et donc sous un mode subjectif. Nul ne peut sortir de sa conscience pour aller voir au delà. Nous sommes des emmurés vivants. Au danger de subjectivisme les plus intelligents kantiens, comme Fichte, ont achoppé. Fichte parlait, pour sauver l'affaire, d'un moi qui était moi sans être moi. Et l'affaire en resta à une altitude métaphysique où les brumes du confus noient toutes les cimes de la pensée. Nous aurons à y revenir avec tout le soin voulu...

Cependant, l'authentique christianisme possède en lui de tous autres principes de philosophie. Il prétend que l'esprit humain atteint des absolus : Dieu et les êtres créés par Dieu. Il prétend que, quand nous regardons les flots de la mer, nous ne nous laissons pas balloter par un rêve éveillé. Avec l'évêque anglican Berkeley, le christianisme fait de la sensation un langage qui nous parle de Dieu. Seulement, plus que Berkeley, il insiste sur la consistance, la solidité de ce langage dont les syllabes sont nettes, distinctes et constituent de réelles ambassadrices de Dieu à nous. A partir de tels principes, le christianisme professe donc qu'il existe une philosophie véritable. Il reste à la trouver peu à peu. Divers philosophes, en divers temps, parlant divers vocabulaires, prospectent progressivement ces provinces du vrai, utiles par ce qu'ils affirment de positif, nuisibles par leur tendance à dénigrer tout ce qui n'entre pas dans leurs petits systèmes. La vraie philosophie n'est pas un mélange des philosophies partielles, mais l'étude du réel où elles se combinent. A partir du vrai que l'on tient, on gagne. C'est comme un organisme capable de se nourrir par intussusception. Avant le christianisme, les philosophies avaient déjà trouvé beaucoup de choses. Dans les dogmes chrétiens, les philosophies nouvelles trouvent leur colonne vertébrale. La philosophie la mieux charpentée autour de cette colonne vertébrale, la plus soucieuse du dogme et la plus accueillante à toutes les idées est celle de saint Thomas d'Aquin.

Le grand pape contemporain de Jean Jaurès, Léon XIII, vient de s'en soucier. Et les questions proprement sociales sont suspendues à cette philosophie vraie : nature de la société, sa struc-

ture, valeur de l'individu par rapport à la société, place de la justice par rapport à la charité, fondement du droit de propriété, nature de l'État, de la loi civile, droit de grève ou droit de révolte ; il n'y a qu'une philosophie vraie qui puisse, par le menu, traiter de tout cela. Mais si grand pape que l'on soit, et Dieu sait si Léon XIII était grand pape ! on ne peut pas faire surgir d'un coup de baguette magique une philosophie moderne, post-kantienne, tenant compte de toutes les nouveautés et qui soit authentiquement le thomisme parvenu au même âge que les autres philosophies de notre temps. Les médiocres serviteurs de la Papauté baptisèrent « thomistes » de pauvres élucubrations, partirent en guerre contre ce qui n'était pas « thomiste » ; et creusèrent plus profond ce fossé entre la pensée contemporaine et la pensée catholique qu'on se proposait, au contraire, de combler.

Le meilleur thomiste, ou plus exactement le meilleur aristotélicien, ou plus exactement encore le meilleur et plus véridique des philosophes à répondre au vœu de réconciliation humaine et de salut social de Léon XIII, ne pourrait-on dire que ce fut Jean Jaurès ? Il parlait une langue délicieuse. Il connaissait admirablement les grands philosophes modernes avec qui il discutait de pair à compagnon, tandis que des étroits scolastiques prétendaient les pourfendre en les ignorant. Jaurès, d'ailleurs, tenait à sa philosophie. Elle n'était pas chez lui tocade ou amusette. Lucien Lévy-Bruhl s'en est porté garant. Son frère, l'amiral Jaurès, me le redisait encore à son lit de mort. Cette sagesse constituait le principe et l'encouragement de l'œuvre sociale que Jean Jaurès avait cru devoir entreprendre. A vingt-trois ans, professeur de philosophie au lycée d'Albi, le futur tribun possédait déjà tout son système. Devenu maître de conférence à la Faculté de Toulouse, puis député centriste, puis rendu de nouveau à ses chères études, il publia à trente-trois ans sa thèse soutenue en Sorbonne, le 12 mars 1892 : *De la réalité du monde sensible.* C'était l'année d'après l'Encyclique *Rerum Novarum.* Je crois que peu de gens s'en aperçurent alors et dans le clan catholique et dans le clan anticlérical : mais cette thèse constituait le meilleur appui métaphysique qu'on pouvait apporter aux paroles du pape.

Sur l'instant, l'effet fut peu profond. Lachelier et quelques autres bons philosophes eurent du chagrin de voir l'universitaire

Jaurès voler au secours des vieux *chosistes*. Quant aux cléricaux, ils reprochaient à l'auteur d'avoir des opinions politiques de plus en plus avancées ; et donc en lui ils blâmaient tout, par principe. Plusieurs années plus tard, Jaurès souvent se promenait avec le plus délicat des disciples de Bergson, le cher et généreux Péguy, en devenir vers le catholicisme. Jaurès s'entendait avec lui sur tous les sujets, sauf un seul : « Il n'y avait d'accident, rapporte Péguy, que quand, se rappelant qu'il avait commencé, normalien, par être un brillant agrégé de philosophie, il entreprenait de faire le philosophe. Alors ces entretiens devenaient désastreux... » Pauvre Péguy ! si ami de Bergson et si digne de l'être, il n'avait pas encore décortiqué la substantifique moelle de la philosophie bergsonienne encore en train de se faire et qui, maintenant, rejoint tout droit, en plein milieu, la philosophie de Jaurès, parce que ces deux nobles esprits étaient faits pour se rencontrer. Gageons que si, à plus de quarante ans de distance, revenant en ce monde, Péguy et Jaurès, ces deux victimes de 1914, pouvaient converser avec le philosophe Bergson, la plus franche entente caractériserait leurs propos : celle d'une vérité complète retrouvée. Et si, du lointain des siècles, deux vieux dominicains de Paris, Thomas d'Aquin et Albert le Grand, qui tinrent boutique de théologie pas loin de la librairie Péguy et sont, depuis, pour l'éternité, docteurs de l'Église... revenaient joindre le moderne trio philosophique, on élargirait sans difficulté le groupe pour leur faire place.

Tout de suite, en lisant Jaurès, le doctrinaire catholique se sent en communion spirituelle, par les sommets. Comme il a compris avec les plus grands, les Augustin, les Scot, les Eckhart, les Luther, les Jansénius, les Spinoza, les dominicains Piny et Nicolaï, la grande profonde formule paulinienne : « *In eo vivimus, movemur et sumus* » ! C'est dans l'intelligence de Dieu que nous vivons, que nous nous mouvons, que nous existons. Jaurès écrit p. 48 : « Les analyses, tous les jours plus profondes, de la science aboutissent enfin à commenter la grande parole : « *In Deo* « *vivimus, movemur et sumus.* » Car cet Être infini, immuable et sûr qui sert de soutien et de substance de proche en proche à tous les mouvements du monde, c'est sinon Dieu tout entier, car nous ne le réduisons pas à n'être que la substance ultime des choses, mais tout au moins un aspect grandiose de Dieu. Lorsque

Virgile et le Dante, après avoir parcouru tous les cercles des abîmes souterrains voulurent retrouver les vivants, ils prirent une autre route que celle qui les avait amenés ; ils allèrent sortir d'un autre côté de la terre, et là le poète s'écrie : « Et nous « revîmes les étoiles. » A l'autre bout de son livre, réprouvant l'imprécision de formules fichtiennes équivoquant sur *mon moi* et sur le *moi tout court*, Jaurès dit encore, p. 264-265 : « Il est plus simple de dire avec saint Paul : *In Deo vivimus, movemur et sumus ;* car, au fond, cette ambitieuse réduction de l'Univers au moi ne signifie pas autre chose. Il y a même, dans ces équivoques de langage, quelque danger pour le peu de véritable esprit religieux qui subsiste encore dans les âmes ; car l'essence même de la vie religieuse consiste à sortir de son moi égoïste et chétif, pour aller vers la vérité idéale et éternelle. Et si cette réalité elle-même est baptisée, par les philosophes, moi ; si elle aussi s'appelle le moi, si les cieux racontent la gloire du moi, vous aurez beau commenter, distinguer, expliquer, vous aurez attaché à l'âme en fuite l'ombre de la vie misérable qu'elle veut un moment quitter. »

Cette répartition équilibrée entre l'un créateur et le multiple créé, comment Jaurès va-t-il l'établir ? En somme par une double et magistrale critique : critique du matérialisme, critique de l'idéalisme kantien. Victorieuse critique du matérialisme qui, après avoir exposé la thèse, conclut avec encore plus de brio, p. 42-43 : « Je n'ai point à discuter cette conception purement mécanique de l'univers au point de vue religieux et moral. Elle est grande autant que sévère, et si elle écrase nos espérances, elle humilie nos présomptions. Chose étrange, elle attire la conscience humaine par la grandeur même du sacrifice qu'elle exige d'elle, et nous avons je ne sais quelle joie douloureuse à sentir que dans ce qui nous paraît être le plus nous-même, nous ne sommes que néant. Mais bientôt les protestations s'élèvent de toute part dans l'esprit et le cœur de l'homme. Je ne parle pas ici, encore une fois, des protestations religieuses et morales. Mais il y a en nous je ne sais quel goût de la vie et de la réalité ; un besoin de croire que la lumière qui nous emplit les yeux et le cœur, que la mélodie qui nous bouleverse l'âme avec délices ne sont pas simplement une formule d'algèbre. Et par un singulier paradoxe, au moment même où la science prétend réduire la

conscience à n'être qu'illusion et néant, la conscience profite pour s'agrandir de toutes les conquêtes de la science sur le passé. La science nous décrit l'état de la terre avant l'apparition de la conscience et même de la vie ; et la conscience se transporte dans ces périodes lointaines où elle n'était pas ; elle se figure, elle voit les premiers continents qui verdissent, et elle recueille la lueur pâle des soleils encore diffus. Elle est comme un astre étrange qui irait dans le passé éclairer les temps qui ont précédé la lumière. Ainsi, à propos du monde extérieur, comme à propos de tous les problèmes que se pose l'homme aujourd'hui, éclate le conflit de la conscience et de la science. Résoudre ce conflit à propos du monde extérieur, c'est en préparer la solution pour l'âme, la liberté, le devoir et Dieu. C'est donc avec plus de courage encore que nous poursuivrons notre tâche si ingrate en apparence ; et puisque la science interprétée par l'idéalisme subjectif réduit toute la réalité au mouvement, c'est dans l'analyse même de l'idée de mouvement que nous allons chercher la clef du problème. »

Ainsi à la différence du blondelien Delbos, loin de rejeter l'existence de la matière afin de sauvegarder les réalités spirituelles qui nous sont chères, Jaurès voyait dans un certain idéalisme une manière de revenir à un matérialisme simpliste en économisant un des deux matériaux de construction de l'univers, réduisant ces deux matériaux à un seul qu'on peut appeler indifféremment matière ou esprit. Il a la partie belle pour constater que l'espace est fait pour nous de sensations concrètes et que le mouvement fait partie du monde des sensations qualitatives.

Les sensations qualitatives vont lui fournir un vrai triomphe, qu'il partage avec le génial Gœthe de la *Doctrine des couleurs*. Gœthe, Jaurès et avec eux Hegel sont de ces hommes qui ont jugé impossible que l'émotion esthétique soit une pure chimère de l'esprit. A regarder de près le réel, on n'y trouve pas les lignes des géomètres, mais les taches colorées des couleurs étendues. Celles-ci ne correspondent pas seulement aux quantités des longueurs d'onde. Elles sont en soi, irréductiblement, des qualités. Pour un Newton, le noir n'est pas une couleur. Il en est une pour le sens commun et une fameuse couleur capable de s'iriser d'infinies richesses. Certes, un Gœthe, un Hegel, sont des esprits aussi critiques que pénétrants. Ils ont fait la part de la création, ou

recréation spirituelle dans l'entendement des couleurs. Mais leur idéalisme plus concret que celui de Kant et capable de rejoindre la matière était déjà préparé pour les aménagements matérialiste de Karl Marx ou dualiste davantage de Jaurès. Pour rendre hommage à Gœthe, Jaurès n'a pas eu besoin de l'applaudir en chacun des méandres de sa pensée. Mais, poète et philosophe lui-même, il a pénétré l'esprit du philosophe poète de Weimar, p. 195 : « Gœthe ignorait les mathématiques et les dédaignait ; plein du sentiment de la vie, confiant dans ce profond et clairvoyant regard du poète, qui, sous les apparences des choses, démêle ces choses mêmes... il suivait, dans les innombrables manifestations de la couleur, le jeu changeant et les relations variables de deux éléments contraires et coéternels, le jour et la nuit, la lumière et l'ombre, le clair et l'obscur ; et il n'acceptait pas que des formules abstraites prétendissent se substituer à la réalité des couleurs... »

Qui n'admirerait cette symphonie de l'âme jaurésienne, p. 202-203 : « Devenue expressive dans la couleur, la lumière s'est rapprochée du son : elle peut concourir avec lui à manifester l'âme des choses ; tandis qu'un son qui s'élèverait dans la pure clarté serait comme une voix dans le désert, sans rien qui la soutienne ou lui réponde, les sonorités de l'âme s'harmonisent à ces splendeurs. La magnificence ou la tristesse des teintes correspond à la plénitude joyeuse ou à la douceur voilée des sons... La verdure toute jeune du printemps où transparaît la sève s'accorde avec le bruissement vif et doux des premières feuilles pour insinuer aux sens et à l'âme le renouvellement de la vie... Ce n'est point l'homme, arbitrairement, qui recueille les clartés et les sons et qui les harmonise. La poésie n'est point une invention de l'âme rassemblant dans une unité factice, les éléments épars de la beauté et les diverses manifestations de l'être. Cette unité est dans les choses... et il n'est pas étrange que de toutes les profondeurs de la nature et de l'âme, je ne sais quoi d'analogue sorte parfois que les sons et les clartés et les rêves du cœur traduiront tous à leur manière, mais dans une saisissante harmonie. De proche en proche et par l'universelle liaison des choses, un même ébranlement de mélancolie et de joie s'étend, à certaines heures, à toutes les sphères de la vie : la lumière pâle et inquiète qui tombe de l'abîme obscurci du ciel rencontre, en son chemin,

l'inquiétude de la vie déséquilibrée par le départ de la lumière, le trouble de la forêt qui s'enveloppe en vain contre l'invasion de la nuit de souffles grondants, le trouble des cœurs qui, ne s'appuyant plus aux formes distinctes et familières aux images aimées de la vie, s'étonnent et chancellent, jusqu'à ce qu'ils aient trouvé dans un équilibre nouveau avec l'infini du soir et la familiarité avec le mystère une fermeté plus haute et un plus vaste repos. »

Comme un H. Brémond, J. Jaurès apparente immédiatement émotion esthétique et sentiment religieux. Métaphysique et mystique et esthétique sont chez lui les trois pentes d'une même pyramide, mieux elles se confondent en un même Sinaï où, nouveau Moïse il rencontre Celui qui Est, p. 55-57 : « L'être infini n'est pas en voie de réalisation, il est d'emblée la plénitude de l'être ; l'infini ne devient pas, il est, car quelle puissance finie pourrait parvenir à l'infini ? Et l'infinité de l'être est présente réellement, actuellement à toutes les parcelles de la réalité. Si l'être n'était pas présent avec son infinité dans ce que nous appelons l'atome, comment cet atome pourrait-il se prêter aux évolutions innombrables, aux développements infinis qu'implique le mouvement éternel de transformation du monde ? Si l'être infini n'était point présent avec son immutabilité à tous les moments du monde, le monde subirait à chaque instant, dans les passages de la puissance à l'acte et de l'acte à la puissance de brusques variations d'être ; et si cet être infini et immuable n'était pas une activité infinie, un acte infini déployant l'univers dans l'infinité de l'espace et du temps, comment, par quels ressorts le monde passerait-il d'un moment à l'autre de la durée ? Il y a dans l'univers un élan que l'infini des siècles ne fatigue pas ; mais d'où peut venir cet élan infini, sinon d'une force infinie et en acte ? Partout où le monde apparaît comme travaillé par un besoin d'unité ; il s'y forme des combinaisons, des groupements et dans toutes ces combinaisons il y a une sorte d'unité intérieure qui peut devenir une conscience. Or, comment peut-il aussi se former dans l'un des centres innombrables de conscience et d'unité, si l'être n'est pas pénétré partout d'une unité actuelle et vivante ? Comment les êtres sans nombre qui naissent et qui meurent, comment l'infusoire, le ver de terre et l'homme peuvent-ils obscurément ou clairement être des cons-

ciences ? Comment peuvent-ils, chacun à sa manière, dire ce mot sublime : *Moi*, si l'être infini n'est pas tout entier intérieur à lui-même, s'il ne se possède pas lui-même, dans un acte éternel d'unité, qui soutient ces innombrables unités secondaires que nous appelons les âmes ? Donc comme être, comme force, comme unité, comme conscience, l'infini est un acte... Mais précisément parce que cette perfection absolue existe, elle veut éternellement abolir en elle ce qui pourrait ressembler au destin... Et lui, le parfait, il poursuit avec toutes ces consciences qui cherchent, qui doutent, qui tombent et se relèvent, le pèlerinage de la perfection... Il se remet lui-même en question... Le monde est en un sens le Christ éternel et universel. Il y a donc pénétration du monde et de Dieu, et dans la puissance infinie de l'être qui se déploie, et dans l'intimité morale et religieuse des consciences qui se recueillent ; donc quand nous parlons de l'être, ce n'est pas une notion abstraite et vaine ; c'est l'acte de Dieu et c'est aussi sa puissance ; c'est la plénitude et c'est aussi l'aspiration... »

Ah ! si nous savions admirer et comprendre, p. 244-245 : « Il y a au Louvre un tout petit et délicieux tableau de l'école italienne qui nous montre une avenue étroite et mystérieuse de parades ; il y a dans ce tableau un mélange étonnant de naturel et de divin ; les arbres, les herbes, les nuages, le ciel ont leur couleur vraie ; c'est la vie. Et pourtant on dirait qu'une lumière épurée, subtile, idéale, pénètre tout et que, sous le demi-jour des feuillages, un rayon de Dieu s'est mêlé aux rayons adoucis du soleil. Pourquoi, de même dans l'univers immense, ne verrions-nous pas, peu à peu, toutes les puissances de l'homme étant reconciliées avec elles-mêmes, la lumière vraie mais brutale du soleil accueillir dans ses rayons la lumière de l'esprit amie et fraternelle ? Il ne faut pas que le monde des sens fasse obstacle aux clartés de l'esprit ; il ne faut pas que les clartés de l'esprit offusquent le monde des sens ; il faut que la clarté du dedans et la clarté du dehors se confondent et se pénètrent, et que l'homme hésitant ne discerne plus, dans la réalité nouvelle, ce que jadis il appelait de noms en apparence contraire, l'idéal et le réel. Que ce monde sera beau lorsque, en regardant à l'extrémité de la prairie le soleil mourir, l'homme sentira soudain, à un attendrissement étrange de son cœur et de ses yeux qu'un reflet de la douce lampe de Jésus est mêlé à la lumière apaisée du soir. »

Mais il faut aller jusqu'au bout de l'harmonie divine. Il faut aider à ce que le reflet de la douce lampe de Jésus vienne baigner le front de toutes les pauvres faces humaines. Il faut résoudre la question sociale.

La divine ubiquité des sentiments cordiaux et humanitaires, y parviendrait-on avec l'égocentrisme de Kant ? Jaurès a sa manière de reprendre la vieille maxime sur le cercle dont le centre est partout et la circonférence nulle part, p. 274-275 : « L'univers n'est pas composé de sphères closes et concentriques ; on ne peut pas s'établir tout d'abord dans la plus petite de toutes et la plus centrale, sauf à développer ensuite son regard et son action bien au delà de cette sphère dans l'infini. Non, toutes les sphères du monde se pénètrent et se modifient réciproquement. Elles sont toutes subordonnées les unes aux autres et à l'infini ; elles sont toutes emportées dans un mouvement infini et éternel qui n'a pas de centre géométrique, mais un centre idéal et divin. Il n'y a point de sphère centrale, et si l'on s'établit en une quelconque de ces sphères pour observer l'infini, les observations ne sont exactes que si l'on sait d'abord que cette sphère même se meut dans l'infini et sous l'action de l'infini. Pour bien voir l'infini du point de vue de la terre, il faut donc d'abord avoir vu la terre du point de vue de l'infini. Je n'ai jamais bien compris, je l'avoue, la comparaison fameuse dans laquelle Kant rapproche la révolution intellectuelle accomplie par lui, de la révolution astronomique accomplie par Copernic ; car Copernic a précipité la terre, jusque-là immobile, dans le système mouvant de l'infini. Elle n'est donc intelligible et réelle depuis Copernic que par l'infini, et celui qui accomplirait en philosophie une révolution analogue à celle de Copernic serait celui qui, au lieu de s'appuyer tout d'abord sur le moi présumé immobile, ferait entrer le moi dans le système vivant de la conscience infinie. Car enfin, ou bien lorsqu'il soumet les choses à la législation du sujet pensant, Kant entend par là le moi humain, et alors il fait tourner l'infini autour de la terre, il va au rebours de Copernic ; ou bien il entend, par le sujet pensant, la pensée et la conscience absolue, avec ses conditions et ses lois d'unité auxquelles les choses se soumettent ; et alors c'est l'absolu lui-même sous la forme de la conscience et de la pensée ; c'est l'infini, c'est Dieu. Et cela revient à dire tout simplement que c'est autour de Dieu que

tourne le monde ; que Dieu est le centre véritable de l'univers. Mais cela, ce n'est pas une découverte, ce n'est pas une révolution ; c'est la *philosophia perennis*, c'est la religion éternelle. Il n'était point nécessaire de faire une révolution philosophique sur le modèle de la révolution astronomique de Copernic, car la philosophie n'avait jamais fait du moi humain le centre des choses ; elle avait tout rapporté à Dieu comme au seul centre véritable, et Copernic n'a fait, en révolutionnant le système du ciel, que le conformer au système de la pensée, et que subordonner la terre, demeure de l'homme, au centre divin d'attraction vers lequel l'âme de l'homme, spontanément et dès l'origine, s'était portée. Et aujourd'hui de même que nous ne pouvons observer l'infini sans la terre et comprendre la terre sans l'infini, nous ne pouvons connaître Dieu sans le moi et comprendre notre moi sans Dieu. Il n'y a pas d'effort d'abstraction qui puisse isoler la terre de l'infini ; il n'en est point qui puisse isoler le moi humain de Dieu. Mais ce n'est pas à un centre physique et grossier d'attraction que la terre est soumise, c'est ce centre idéal et divin qui est présent et agissant en elle, comme il est présent et agissant partout. En sorte que, par sa soumission à l'infini, la terre redevient centre, en un sens plus haut ; elle n'est pas subordonnée à une autre partie du monde ; elle est libre en Dieu et par Dieu. De même, le moi humain ne relève pas de la conscience divine comme d'un autre moi particulier et déterminé. Ce moi humain n'est pas la conscience absolue, mais la conscience absolue est en lui comme elle est partout. C'est la superstition philosophique ou religieuse qui fait de Dieu un autre moi particulier et clos, analogue et extérieur au nôtre, et dont le nôtre serait esclave, comme c'était la superstition astronomique qui faisait, d'une partie du monde, la terre, analogue et extérieure aux autres parties du monde, le centre dont tout dépendait. Rendre à l'univers son immensité, c'est affranchir tous les astres qui se meuvent en lui ; rendre à Dieu son immensité, c'est affranchir toutes les consciences qui se meuvent en lui. Dieu est une conscience infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part. »

D'où cette merveilleuse finale du livre, p. 293-294 : « La conscience absolue n'est pas un moi comme les autres : elle est le moi de tous les moi, l'unité de toutes les unités, la conscience de toutes les consciences, la vérité de toutes les vérités. Dès lors,

les forces et les consciences qui sont dans le monde ne sont point liées à la conscience absolue par un rapport d'individu à individu... Les réalités les plus humbles et les consciences les plus circonscrites se meuvent, sans trouble et sans délire dans l'immensité divine... Le centre de l'univers... n'est pas un centre physique : il est bien un centre intangible et idéal. Dès lors, le seul moyen qu'aient les mondes d'aller vers lui, c'est de ne pas déserter leur modeste orbite, enchaîné à d'autres orbites ; c'est de concourir, chacun pour sa part, à cette universelle harmonie qui, seule, peut rapprocher les mondes de leur centre divin... Si la conscience absolue est la réalité, elle est la réalité idéale, et le seul moyen qu'aient les forces et les âmes de se rapprocher d'elle, c'est de ne point déserter leur modeste destinée individuelle, enchaînée à d'autres destinées ; c'est de régler leurs rapports avec les forces et les âmes voisines selon l'harmonie et la douceur. Ainsi, précisément parce que c'est la conscience absolue qui fait la réalité du monde, tous les individus, toutes les forces du monde gardent leur réalité familière et leurs devoirs familiers. Dieu, en se mêlant au monde, n'y répand pas seulement la vie et la joie, mais aussi la modestie et le bon sens. Dieu précisément parce qu'il est présent partout, ne fausse pas, ne détruit pas les simples et tranquilles relations qu'ont entre eux les objets et les êtres. Et dans la conscience absolue et divine, ce n'est pas seulement le ciel grandiose et étoilé qui trouve sa réalité et sa justification, mais aussi la modeste maison où, entre la table de famille et le foyer, l'homme avec ses humbles outils gagne pour lui et les siens le pain de chaque jour. »

Tout faire pour plaire au travailleur, au gagne-petit qui souffre et qui rit tour à tour entre la table de famille et le foyer, Jaurès y consacrera sa vie, ses forces, sa religion. Tout chrétien pensera comme lui : régler ses rapports avec les âmes et les forces voisines selon l'harmonie et la douceur de Jésus.

Jaurès, poétique et métaphysique écho de Léon XIII et de l'Encyclique *Rerum Novarum*... A notre moment présent où Pie XI et Pie XII viennent de reprendre, par les Encycliques *Quadragesimo anno* et *Summi Pontificatus*, l'enseignement de Léon XIII, nous pouvons, pour commenter ces nouvelles encycliques, évoquer au passage la philosophie de Jaurès.

CHAPITRE VI

PIE XI
ET L'ENCYCLIQUE « QUADRAGESIMO ANNO »

Maintenant que Pie XI n'est plus, il est peut-être plus loisible d'admirer le haut caractère de ce Pontife. Ennemi de toute prudence à courte vue qui n'est que prudence mondaine ou satanique, il allait droit à ses buts, homme de devoir, homme de Dieu. Sa pensée était comme sa démarche, comme sa parole.

Il y avait une question sociale. Quarante ans plus tôt, Léon XIII en avait traité dans son Encyclique *Rerum Novarum*. Que s'était-il produit de nouveau pendant ces quarante années et comment, à la lumière et des réalisations catholiques et de l'évolution des pensées sociales non catholiques, pouvait-on faire le point ? Pie XI qui avait coutume de saisir le taureau par les cornes fit une Encyclique intitulée *Quadragesimo anno*, quarante ans après. Et il ne s'agissait pas seulement d'un applaudissement rétrospectif. Pour l'avenir, à la lumière du passé, il dictait aux catholiques tout un *compendium* de sociologie.

PIE XI, PAPE.

VÉNÉRABLES FRÈRES ET TRÈS CHERS FILS, SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE.

Quarante ans s'étant écoulés depuis la publication de la magistrale Encyclique de Léon XIII *Rerum Novarum*, l'univers catholique tout entier, dans un grand élan de reconnaissance, a entrepris de commémorer avec l'éclat qu'il mérite ce remarquable document.

Il est vrai qu'à cet insigne témoignage de sa sollicitude pastorale, Notre Prédécesseur avait pour ainsi dire préparé

les voies par d'autres lettres sur la famille et le vénérable sacrement de mariage, ces fondements de la société humaine, sur l'origine du pouvoir civil et l'ordre des relations qui l'unissent à l'Église, sur les principaux devoirs des citoyens chrétiens, contre les erreurs du socialisme et les fausses théories de la liberté humaine et d'autres encore où se révèle pleinement sa pensée. Mais ce qui distingue entre toutes l'Encyclique *Rerum Novarum*, c'est qu'à une heure très opportune où s'en faisait sentir une particulière nécessité, elle a donné à l'humanité des directives très sûres pour résoudre les difficiles problèmes que pose la vie en société et dont l'ensemble constitue la *question sociale*.

Occasion

Au déclin du XIXe siècle l'évolution économique et les développements nouveaux de l'industrie tendaient, en presque toutes les nations, à diviser toujours davantage la société en deux classes : d'un côté, une minorité de riches jouissant à peu près de toutes les commodités qu'offrent en si grande abondance les inventions modernes ; de l'autre, une multitude immense de travailleurs réduits à une angoissante misère et s'efforçant en vain d'en sortir.

Cette situation était acceptée sans aucune difficulté par ceux qui, largement pourvus des biens de ce monde, ne voyaient là qu'un effet nécessaire des lois économiques et abandonnaient à la charité tout le soin de soulager les malheureux, comme si la charité devait couvrir ces violations de la justice que le législateur humain [tolérait] et parfois même sanctionnait. Mais les ouvriers, durement éprouvés par cet état de choses, le supportaient avec impatience et se refusaient à subir plus longtemps un joug si pesant. Certains d'entre eux, mis en effervescence par de mauvais conseils, aspiraient au bouleversement total de la société. Et ceux-là mêmes que leur éducation chrétienne détournait de ces mauvais entraînements restaient convaincus de l'urgente nécessité d'une réforme profonde.

Telle était aussi la persuasion de nombreux catholiques,

prêtres et laïques, qu'une admirable charité inclinait depuis si longtemps vers les misères imméritées du peuple et qui se refusaient à admettre qu'une si criante inégalité dans le partage des biens de ce monde répondît aux vues infiniment sages du Créateur.

Et ils cherchaient sincèrement le moyen de remédier au désordre qui affligeait alors la société et de prévenir efficacement les maux plus graves encore qui la menaçaient. Mais telle est l'infirmité de l'esprit humain, même chez les meilleurs, que, repoussés d'un côté comme dangereux novateurs, paralysés de l'autre par les divergences de vues qui se manifestaient même dans leurs rangs, ils hésitaient entre les diverses écoles, ne sachant dans quelle direction s'orienter.

Dans ce conflit qui divisait si profondément les esprits, non sans dommage pour la paix, une fois de plus tous les yeux se tournèrent vers la Chaire de Pierre, dépositaire sacrée de toute vérité, d'où les paroles qui sauvent se répandent sur l'univers. Un courant d'une ampleur inaccoutumée porta aux pieds du Vicaire de Jésus-Christ sur terre des foules de savants, d'industriels, de travailleurs même, unanimes à solliciter des directives sûres qui mettraient un terme à leurs hésitations.

Longtemps, dans sa grande prudence, le Pontife médita devant Dieu ; il fit venir pour les consulter les personnalités des plus compétentes, il considéra le problème attentivement, sous toutes ses faces, et enfin, obéissant à la « conscience de sa charge apostolique », craignant, s'il gardait le silence, de paraître avoir négligé son devoir, il décida d'exercer le divin magistère qui lui était confié en adressant la parole à l'Église du Christ et au genre humain tout entier.

Alors, le 15 mai 1891, retentit la voix si longtemps attendue, voix que ni les difficultés n'avaient effrayée, ni l'âge affaiblie, mais qui, avec une rigoureuse hardiesse, orientait, sur le terrain social, l'humanité dans les voies nouvelles.

Points capitaux

Vous connaissez, Vénérables Frères et très chers Fils, vous connaissez fort bien l'admirable doctrine qui fait de l'Encyclique *Rerum novarum* un document inoubliable.

Le grand Pape y déplore que les hommes des classes inférieures « se trouvent en si grand nombre dans une situation d'infortune et de misère imméritée ; il y prend lui-même courageusement en mains la défense des travailleurs que le malheur des temps avait livrés, isolés et sans défense, à des maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée ». Il ne demande rien au libéralisme, rien non plus au socialisme, le premier s'étant révélé totalement impuissant à bien résoudre la question sociale, et le second proposant un remède pire que le mal, qui eût fait courir à la société humaine de plus grands dangers.

Encore une fois il ne faut pas l'oublier, c'est à son titre proudhonien et ennemi de la propriété privée que la doctrine appelée ici « socialisme » a été réprouvée par Léon XIII.

Mais, fort de son droit et de la mission toute spéciale qu'il a reçue de veiller sur la religion et sur les intérêts qui s'y rattachent, sachant la question présente de telle nature « qu'à moins de faire appel à la religion et à l'Église, il était impossible de lui trouver jamais une solution acceptable », s'appuyant uniquement sur les principes immuables de la droite raison et de la révélation divine, le Pontife définit et proclame, avec une autorité sûre d'elle-même, « les droits et les devoirs qui règlent les rapports entre riches et prolétaires, capital et travail », la part respective de l'Église, de l'autorité publique et des intéressés dans la solution des conflits sociaux.

Ce n'est pas en vain que retentit la parole apostolique. Ceux qui l'entendirent la reçurent avec une admiration reconnaissante, non seulement les fils obéissants de l'Église, mais beaucoup d'autres égarés dans l'incroyance ou dans l'erreur, et presque tous ceux qui, dans le domaine de la spéculation ou de la législation, traitèrent des questions économiques et sociales.

Mais surtout quelle fut la joie parmi les travailleurs chrétiens, qui se sentaient compris et défendus par la plus haute autorité qui soit sur terre, et parmi les hommes généreux, soucieux depuis longtemps d'améliorer le sort des ouvriers, mais qui n'avaient guère rencontré jusque-là que l'indifférence, d'injustes soupçons, quand ce n'était pas une hostilité déclarée ! Tous, ils entourèrent dès lors à juste titre cette Lettre de tant d'honneur que diverses régions, chacune à sa manière, en rappellent tous les ans le souvenir par des manifestations de reconnaissance.

Au milieu de ce concert d'approbations, il y eut cependant quelques esprits qui furent un peu troublés ; et par suite l'enseignement de Léon XIII, si noble, si élevé, complètement nouveau pour le monde, provoqua, même chez certains catholiques, de la défiance, voire du scandale. Il renversait, en effet, si audacieusement, les idoles du libéralisme, ne tenait aucun compte de préjugés invétérés et anticipait sur l'avenir : les hommes trop attachés au passé dédaignèrent cette nouvelle philosophie sociale, les esprits timides redoutèrent de monter à de telles hauteurs ; d'autres, tout en admirant ce lumineux idéal, jugèrent qu'il était chimérique et que sa réalisation, on pouvait la souhaiter mais non l'espérer.

Objet de la présente Encyclique

C'est pourquoi, Vénérables Frères et très chers Fils, à l'heure où le quarantième anniversaire de l'Encyclique *Rerum novarum* est célébré avec tant de ferveur par tout l'univers, surtout par les ouvriers catholiques qui de toutes parts affluent vers la Ville Éternelle, Nous jugeons l'occasion opportune de rappeler les grands bienfaits qu'ont retirés de cette Lettre l'Église catholique et l'humanité tout entière ; Nous défendrons ensuite contre certaines hésitations sa magistrale doctrine économique, et nous en développerons quelques points ; portant enfin un jugement sur le régime économique d'aujourd'hui et faisant le procès du socialisme, nous indiquerons la racine des troubles sociaux actuels et montrerons la seule route possible vers

une salutaire restauration, savoir la réforme chrétienne des mœurs. Cet ensemble de questions que Nous allons traiter formeront trois chapitres dont le développement constituera toute la présente Encyclique.

I. — Les fruits de l'Encyclique « Rerum novarum »

Et pour aborder le premier des points que Nous Nous sommes fixés, Nous ne pouvons Nous empêcher, selon ce conseil de saint Ambroise : « l'action de grâces est le premier de nos devoirs », de faire tout d'abord monter vers Dieu d'abondantes actions de grâces pour les bienfaits si considérables apportés par l'Encyclique de Léon XIII à l'Église et au genre humain. Si Nous voulions les passer en revue, même rapidement, c'est presque toute l'histoire des quarante dernières années, en ce qui concerne les choses sociales, qu'il faudrait évoquer ici.

Il est exact que dans certains pays comme la France lorsqu'on se promène dans un faubourg de grande ville, on s'aperçoit qu'en dehors du communisme athée, utilitariste, opportuniste et bestial, une seule mystique a pu produire des œuvres efficaces : des soupes, des asiles, des dispensaires, des écoles de tous degrés et de tous genres, des hôpitaux, des patronages, des syndicats, des maisons de vieillards, c'est la religion catholique stimulée par l'Encyclique *Rerum novarum.* Hors le communisme athée et la religion catholique, il n'y a en France que des égoïsmes empaillés ou des riens inefficaces pour la grande misère du peuple.

Mais on peut facilement tout ramener à trois chefs, suivant les trois genres d'intervention souhaités par Notre Prédécesseur pour accomplir sa grande œuvre de restauration.

I. — L'œuvre de l'Église

En premier lieu, Léon XIII a lui-même nettement exposé ce qu'il faut attendre de l'Église : « C'est l'Église,

dit-il, qui puise dans l'Évangile des doctrines capables soit de mettre fin au conflit, soit au moins de l'adoucir, en lui enlevant tout ce qu'il a d'âpreté et d'aigreur, l'Église qui ne se contente pas d'éclairer l'esprit de ses enseignements, mais s'efforce encore de conformer à ceux-ci la vie et les mœurs de chacun, l'Église qui, par une foule d'institutions éminemment bienfaisantes, tend à améliorer le sort des classes pauvres. »

En matière doctrinale

Ces précieuses ressources, l'Église ne les a pas laissées inemployées, mais elle les a largement exploitées pour le bien de la paix sociale. Par leurs paroles, par leurs écrits, et Léon XIII et ses successeurs ont continué avec insistance la doctrine sociale et économique de l'Encyclique *Rerum novarum ;* ils n'ont pas cessé d'en presser l'application et l'adaptation aux temps et aux circonstances, faisant toujours preuve d'une sollicitude particulière et toute paternelle envers les pauvres et les faibles dont, en fermes pasteurs, ils se sont faits les défenseurs. Avec autant de science et de zèle, de nombreux évêques ont interprété la même doctrine, l'ont éclairée de leurs commentaires et adaptée aux situations des divers pays, suivant les décisions et la pensée du Saint-Siège.

Aussi n'est-il pas étonnant que, sous la direction du magistère ecclésiastique, des hommes de science, prêtres et laïques, se soient attachés avec ardeur à développer, selon les besoins du temps, les disciplines économiques et sociales, se proposant, avant tout, d'appliquer à des besoins nouveaux les principes immuables de la doctrine de l'Église.

Ainsi s'est constituée, sous les auspices et dans la lumière de l'Encyclique de Léon XIII, une science sociale catholique, qui grandit et s'enrichit chaque jour, grâce à l'incessant labeur des hommes d'élite que nous avons appelés les auxiliaires de l'Église. Et cette science ne s'enferme pas dans d'obscurs travaux d'école ; elle se produit au grand jour et affronte la lutte, comme le prouvent excellemment l'enseignement, si utile et si apprécié, institué dans les Universités catholiques, les Académies et les

Séminaires, les Congrès, ou « semaines sociales », tenus tant de fois avec de si beaux résultats, les cercles d'études, les excellentes publications de tout genre si opportunément répandues.

Là ne se bornent pas les services rendus par la Lettre de Léon XIII ; car ses leçons ont fini par pénétrer insensiblement ceux-là mêmes qui, privés du bienfait de l'unité catholique, en reconnaissent pas l'autorité de l'Église.

Ainsi les principes du catholicisme en matière sociale sont devenus peu à peu le patrimoine commun de l'humanité. Et Nous Nous félicitons de voir souvent les éternelles vérités, proclamées par Notre Prédécesseur d'illustre mémoire, invoquées et défendues non seulement dans la presse et les livres même non catholiques, mais au sein des Parlements et devant les tribunaux.

Bien plus, après une épouvantable guerre, les hommes d'État des principales Puissances ont cherché à consolider la paix par une réforme profonde des conditions sociales ; parmi les normes données pour régler le travail des ouvriers selon la justice et l'équité, ils ont adopté un grand nombre de dispositions en tel accord avec les principes et les directives de Léon XIII qu'il semble qu'on les en ait expressément tirées. L'Encyclique *Rerum novarum* fut sans aucun doute un document mémorable, et on peut lui appliquer en toute vérité la parole d'Isaïe : « C'est un signe levé parmi les nations. »

Dans le domaine des applications

Cependant, tandis que, grâce aux travaux d'ordre théorique, les principes de Léon XIII se répandaient dans les esprits, on en venait aussi à la pratique. Et d'abord, une active bonne volonté s'est employée avec zèle à relever cette classe d'hommes qui, immensément accrue par suite des progrès de l'industrie, n'avait cependant pas obtenu dans l'organisme de la société une place équitable et se trouvait, de ce fait, abandonnée et presque méprisée. C'est des ouvriers que nous parlons, de ces ouvriers dont, aussitôt, malgré les autres soucis accablants de leur ministère,

des membres des deux clergés, sous la conduite des évêques, se sont occupés avec grand fruit pour les âmes. Cet effort persévérant, qui visait à imprégner les ouvriers de l'esprit chrétien, contribua en outre à leur faire prendre conscience de leur véritable dignité, à les éclairer sur les droits et les devoirs de leur classe, à les rendre capables d'aller de l'avant dans la voie d'un juste progrès, et de devenir même les chefs de leurs compagnons.

De là vinrent aussi aux ouvriers des moyens d'existence plus abondants et moins incertains, car non seulement on commença, ainsi qu'y invitait le Pontife, à multiplier les œuvres de bienfaisance et de charité, mais on vit se fonder partout, de jour en jour plus nombreuses, suivant le vœu de l'Église, et souvent sous la conduite des prêtres, de nouvelles associations d'entr'aide et de secours mutuels groupant les ouvriers, les artisans, les agriculteurs, les travailleurs de toute espèce.

II. — L'action de l'État

Quant au rôle des pouvoirs publics, Léon XIII franchit avec audace les barrières dans lesquelles le libéralisme avait contenu leur intervention ; il ne craint pas d'enseigner que l'État n'est pas seulement le gardien de l'ordre et du droit, mais qu'il doit travailler énergiquement à ce que, par tout l'ensemble des lois et des institutions, « la constitution et l'administration de la société... fassent fleurir naturellement la prospérité tant publique que privée ». Sans doute il doit laisser aux individus et aux familles une juste liberté d'action, à la condition pourtant que le bien commun soit sauvegardé et qu'on ne fasse injure à personne. Il appartient aux gouvernants de protéger la communauté et les membres qui la composent ; toutefois, dans la protection des droits privés, ils doivent se préoccuper d'une manière spéciale des faibles et des indigents. « La classe riche se fait comme un rempart de ses richesses et a moins besoin de la tutelle publique. La classe indigente au contraire, sans richesses pour la mettre à couvert, compte surtout sur la protection de l'État. Que l'État entoure

donc de soins et d'une sollicitude particulière les travailleurs, qui appartiennent à la classe des pauvres. »

Loin de Nous la pensée de méconnaître que, même avant Léon XIII, plus d'un gouvernement avait déjà pourvu aux nécessités les plus pressantes des ouvriers et réprouvé les abus les plus criants dont ils étaient victimes. Mais c'est seulement quand de la Chaire de Pierre la voix du Souverain Pontife eut retenti par tout l'univers, que les hommes d'État, prenant plus pleinement conscience de leur mission, s'appliquèrent à pratiquer une large politique sociale.

Car, tandis que chancelaient les faux dogmes du libéralisme qui paralysaient depuis longtemps toute intervention efficace des pouvoirs publics, l'Encyclique déterminait dans les masses elles-mêmes un puissant mouvement favorable à une politique plus franchement sociale ; elle assurait aux gouvernants le précieux appui des meilleurs catholiques, qui furent souvent, dans les assemblées parlementaires, les promoteurs illustres de la législation nouvelle. Bien plus, c'est par des prêtres, profondément pénétrés des doctrines de Léon XIII, que plusieurs lois sociales récentes ont été proposées aux suffrages des Parlements ; c'est par leurs soins vigilants qu'elles ont reçu leur pleine exécution.

De cet effort persévérant un droit nouveau est né, qu'ignorait complètement le siècle dernier, assurant aux ouvriers le respect des droits sacrés qu'ils tiennent de leur dignité d'hommes et de chrétiens. Les travailleurs, leur santé, leurs forces, leur famille, leur logement, l'atelier, les salaires, l'assurance contre les risques du travail, en un mot tout ce qui regarde la condition des ouvriers, des femmes spécialement et des enfants, voilà l'objet de ces lois protectrices.

Si ces dispositions ne sont pas toujours ni partout en parfaite conformité avec les règles fixées par Léon XIII, il est cependant indéniable qu'on y perçoit souvent l'écho de l'Encyclique *Rerum novarum*, à laquelle on peut dès lors, pour une grande part, attribuer les améliorations déjà apportées à la condition des ouvriers.

III. — L'ACTION DES INTÉRESSÉS EUX-MÊMES

Le sage Pontife montrait enfin que les patrons et les ouvriers eux-mêmes pouvaient singulièrement aider à la solution de la question sociale « par toutes les œuvres propres à soulager l'indigence et à opérer un rapprochement entre les deux classes ». Entre ces œuvres, la première place revient, à son avis, aux associations soit composées seulement d'ouvriers, soit réunissant à la fois ouvriers et patrons. Le Pontife s'attarde longuement à en faire l'éloge et à les recommander, et, en des pages magistrales, il en explique la nature, la raison d'être, l'opportunité, les droits, les devoirs, les principes régulateurs.

Cet enseignement, certes, venait à un moment des plus opportuns. Car, en plus d'un pays à cette époque, les pouvoirs publics, imbus de libéralisme, témoignaient peu de sympathie pour ces groupements ouvriers et même les combattaient ouvertement. Ils reconnaissaient volontiers et appuyaient des associations analogues fondées dans d'autres classes ; mais, par une injustice criante, ils déniaient le droit naturel d'association à ceux-là qui en avaient le plus grand besoin pour se défendre contre l'exploitation des plus forts. Même dans certains milieux catholiques, les efforts des ouvriers vers ce genre d'organisation étaient vus de mauvais œil, comme d'inspiration socialiste ou révolutionnaire.

Les associations ouvrières

Les directives si autorisées de Léon XIII eurent le grand mérite de briser ces oppositions et de désarmer ces défiances. Elles ont encore un plus beau titre de gloire, c'est d'avoir encouragé les travailleurs chrétiens dans la voie des organisations professionnelles, de leur avoir montré la marche à suivre et d'avoir retenu sur le chemin du devoir plus d'un ouvrier violemment tenté de donner son nom à ces organisations socialistes, qui se prétendaient effrontément seule protection et unique secours des humbles et des opprimés.

En ce qui concerne la création de ces associations,

l'Encyclique *Rerum novarum* observait fort à propos « qu'on doit organiser et gouverner les groupements professionnels de façon qu'ils fournissent à chacun de leurs membres les moyens propres à lui faire atteindre, par la voie la plus commode et la plus courte, le but qui est proposé et qui consiste dans l'accroissement le plus grand possible, pour chacun, des biens du corps, de l'esprit et de la famille » ; il est clair cependant « qu'il faut avoir en vue le perfectionnement moral et religieux comme l'objet principal ; c'est surtout cette fin qui doit régler toute l'économie de ces sociétés ». En effet, « la religion ainsi constituée comme fondement de toutes les lois sociales, il n'est pas difficile de déterminer les relations mutuelles à établir entre les membres pour obtenir la paix et la prospérité de la société ».

A fonder de telles associations, partout, prêtres et laïques se sont consacrés, nombreux, avec un zèle digne d'éloges, désireux de réaliser intégralement la pensée de Léon XIII. Ainsi ces associations formèrent-elles des ouvriers foncièrement chrétiens, sachant allier harmonieusement l'exercice diligent de leur profession avec de solides principes religieux, capables de défendre efficacement leurs droits et leurs intérêts temporels avec une fermeté qui n'exclut ni le respect de la justice ni le désir sincère de collaborer avec les autres classes au renouvellement chrétien de la société.

Les idées et les directives de Léon XIII ont été réalisées de diverses manières selon les lieux et les circonstances. En certaines régions, une seule et même association se proposa d'atteindre tous les buts assignés par le Pontife. Ailleurs, on préféra recourir, selon qu'y invitait la situation, en quelque sorte à une division du travail, laissant à des groupements spéciaux le soin de défendre sur le marché du travail les droits et les justes intérêts des associés, à d'autres la mission d'organiser l'entr'aide dans les questions économiques, tandis que d'autres enfin se consacraient tout entiers aux seuls besoins religieux et moraux de leurs membres ou à d'autres tâches du même ordre.

Cette seconde méthode a prévalu là surtout où, soit la législation, soit certaines pratiques de la vie économique,

soit la déplorable division des esprits et des cœurs, si profonde dans la société moderne, soit encore l'urgente nécessité d'opposer un front unique à la poussée des ennemis de l'ordre, empêchaient de fonder des syndicats nettement catholiques. Dans de telles conjonctures, les ouvriers catholiques se voient pratiquement contraints de donner leurs noms à des syndicats neutres, où cependant l'on respecte la justice et l'équité et où pleine liberté est laissée aux fidèles d'obéir à leur conscience et à la voix de l'Église. Il appartient aux évêques, s'ils reconnaissent que ces associations sont imposées par les circonstances et ne présentent pas de danger pour la religion, d'approuver que les ouvriers catholiques y donnent leur adhésion, observant toutefois à cet égard les règles et les précautions recommandées par Notre Prédécesseur de sainte mémoire Pie X. Entre ces précautions, la première et la plus importante est que, toujours à côté de ces syndicats, existeront alors d'autres associations qui s'emploient à donner à leurs membres une sérieuse formation religieuse et morale, afin qu'à leur tour ils infusent aux organisations syndicales le bon esprit qui doit animer toute leur activité. Ainsi il arrivera que ces groupements exerceront une influence qui dépasse même le cercle de leurs membres.

C'est donc bien grâce à l'Encyclique de Léon XIII que partout ces syndicats ouvriers se sont développés, au point que leurs effectifs, s'ils sont malheureusement encore inférieurs à ceux des associations socialistes et communistes, rassemblent pourtant déjà, à l'intérieur des divers pays comme dans les Congrès internationaux, une masse imposante d'affiliés capable de soutenir vigoureusement les droits et les légitimes revendications des travailleurs chrétiens et même de pousser à l'application des principes chrétiens en matière sociale.

Les associations au sein des autres classes

De plus, les enseignements si sages et les directions si nettes de Léon XIII sur le droit naturel d'association ont commencé à trouver leur application pour d'autres groupements que les groupements d'ouvriers. Sa Lettre

n'est pas sans avoir contribué beaucoup à l'apparition et au développement, de jour en jour plus manifeste, d'utiles associations parmi les agriculteurs et dans les classes moyennes, et d'autres institutions du même genre où la poursuite des intérêts économiques s'unit heureusement à une tâche éducatrice.

Les associations patronales

On n'en peut dire autant, il est vrai, des associations que Notre Prédécesseur désirait si vivement voir se former entre patrons et chefs d'industrie ; Nous regrettons beaucoup qu'elles soient si rares. Sans doute ce n'est point seulement par la faute des hommes, car des difficultés fort grandes y font obstacle ; Nous les connaissons et Nous les apprécions à leur juste valeur. Nous n'en avons pas moins le ferme espoir que ces obstacles disparaîtront bientôt et Nous saluons avec grande joie et du fond du cœur les essais heureusement tentés sur ce point et dont les résultats déjà notables promettent pour l'avenir des fruits plus grands encore.

Conclusion :
« Rerum novarum », la grande charte des travailleurs

Tous ces bienfaits dus à l'Encyclique de Léon XIII, Nous les avons esquissés plutôt que décrits ; ils attestent avec éclat, par leur nombre et leur importance, que l'immortel document n'était pas seulement l'expression d'un idéal social magnifique, mais irréel. Bien au contraire, Notre Prédécesseur a puisé dans l'Évangile, vivante source de vie, une doctrine capable, sinon de faire cesser tout de suite, du moins d'atténuer beaucoup la lutte mortelle qui déchire l'humanité. Que la bonne semence, largement jetée il y a quarante ans, soit tombée pour une part dans une bonne terre, Nous en avons pour gage les fruits consolants qu'avec le secours de Dieu en ont recueillis l'Église du Christ et le genre humain tout entier. Aussi peut-on dire que l'Encyclique de Léon XIII s'est révélée, avec le temps, la Grande Charte qui doit être le fondement de

toute activité chrétienne en matière sociale. Qui ferait peu de cas de cette Encyclique et de sa commémoration solennelle montrerait qu'il méprise ce qu'il ignore, ou ne comprend pas ce qu'il connaît à moitié, ou, s'il comprend, mérite de se voir jeter à la face son injustice et son ingratitude.

Mais avec le temps aussi, des doutes se sont élevés sur la légitime interprétation de plusieurs passages de l'Encyclique ou sur les conséquences qu'il fallait en tirer, ce qui a été l'occasion entre les catholiques eux-mêmes de controverses parfois assez vives ; comme, par ailleurs, les besoins de notre époque et les changements survenus dans la situation générale demandent une application plus exacte des enseignements de Léon XIII ou même exigent des compléments, Nous sommes heureux de saisir cette occasion, selon Notre charge apostolique qui nous fait débiteur de tous, pour répondre, dans la mesure du possible, à ces doutes et aux questions qui se posent actuellement.

Il est inutile d'affaiblir l'Encyclique par des commentaires oiseux.

II. — La doctrine de l'Église en matière économique et sociale

Mais, avant d'aborder ces explications, Nous devons rappeler tout d'abord le principe, déjà mis en pleine lumière par Léon XIII, que Nous avons le droit et le devoir de Nous prononcer avec une souveraine autorité sur ces problèmes sociaux et économiques.

Sans doute, c'est à l'éternelle félicité et non pas à une prospérité passagère seulement que l'Église a reçu la mission de conduire l'humanité ; et même, « elle ne se reconnaît point le droit de s'immiscer sans raison dans la conduite des affaires temporelles ». A aucun prix toutefois elle ne peut abdiquer la charge que Dieu lui a confiée et qui lui fait une loi d'intervenir, non certes dans le domaine technique, à l'égard duquel elle est dépourvue de moyens appropriés et de compétence, mais en tout ce qui touche à la loi morale. En ces matières, en effet, le dépôt de la

vérité qui Nous est confié d'En Haut et la très grave obligation qui Nous incombe de promulguer, d'interpréter et de prêcher, en dépit de tout, la loi morale, soumettent également à Notre suprême autorité l'ordre social et l'ordre économique.

Car, s'il est vrai que la science économique et la discipline des mœurs relèvent, chacune dans sa sphère, de principes propres, il y aurait néanmoins erreur à affirmer que l'ordre économique et l'ordre moral sont si éloignés l'un de l'autre, si étrangers l'un à l'autre, que le premier ne dépend en aucune manière du second. Sans doute, les lois économiques, fondées sur la nature des choses et sur les aptitudes de l'âme et du corps humain, nous font connaître quelles fins, dans cet ordre, restent hors de la portée de l'activité humaine, quelles fins au contraire elle peut se proposer, ainsi que les moyens qui lui permettront de les réaliser ; de son côté la raison déduit clairement de la nature des choses et de la nature individuelle et sociale de l'homme la fin suprême que le Créateur assigne à l'ordre économique tout entier.

Mais seule la loi morale Nous demande de poursuivre, dans les différents domaines entre lesquels se partage Notre activité, les fins particulières que Nous leur voyons imposées par la nature ou plutôt par Dieu, l'auteur même de la nature, et de les subordonner toutes, harmonieusement combinées, à la fin suprême et dernière qu'elle assigne à tous nos efforts. Du fidèle accomplissement de cette loi, il résultera que tous les buts particuliers poursuivis dans le domaine économique, soit par les individus, soit par la société, s'harmoniseront parfaitement dans l'ordre universel des fins et Nous aideront efficacement à arriver comme par degrés au terme suprême de toutes choses, Dieu, qui est pour lui-même et pour nous le souverain et l'inépuisable Bien.

DU DROIT DE PROPRIÉTÉ

Abordant le détail des questions que Nous Nous proposons de traiter, Nous commençons par le droit de propriété.

Vous n'ignorez pas, vénérables Frères et très chers Fils, avec quelle énergie Notre Prédécesseur, d'heureuse mémoire, s'est fait le défenseur de la propriété privée contre les erreurs socialistes de son temps et comment il a montré que son abolition, loin de servir les intérêts de la classe ouvrière, ne pourrait que les compromettre gravement. Des calomniateurs cependant font au Souverain Pontife et à l'Église l'intolérable injure de leur reprocher d'avoir pris, et de prendre encore contre les prolétaires, le parti des riches ; d'autre part, tous les catholiques ne s'accordent pas sur le sens exact de la pensée de Léon XIII. Il Nous a dès lors paru opportun de venger contre ces fausses imputations la doctrine de l'Encyclique, qui est celle de l'Église en cette matière, et de la défendre contre des interprétations erronées.

Son caractère individuel et social

Tenons avant tout pour assuré que ni Léon XIII, ni les théologiens, dont l'Église inspire et contrôle l'enseignement, n'ont jamais nié ou contesté le double aspect, individuel et social, qui s'attache à la propriété, selon qu'elle sert l'intérêt particulier ou regarde le bien commun ; tous au contraire ont unanimement soutenu que c'est de la nature et donc du Créateur que les hommes ont reçu le droit de propriété privée, tout à la fois pour que chacun puisse pourvoir à sa subsistance et à celle des siens, et pour que, grâce à cette institution, les biens mis par le Créateur à la disposition de l'humanité remplissent effectivement leur destination : ce qui ne peut être réalisé que par le maintien d'un ordre certain et bien réglé.

Il est donc un double écueil contre lequel il importe de se garder soigneusement. De même, en effet, que nier ou atténuer à l'excès l'aspect social et public du droit de propriété, c'est verser dans l'individualisme ou le côtoyer, de même à contester ou à voiler son aspect individuel, on tomberait infailliblement dans le collectivisme ou tout au moins on risquerait d'en partager l'erreur. Perdre de vue ces considérations, c'est s'exposer à donner dans l'écueil du modernisme moral, juridique et social, qu'au début

de Notre pontificat Nous avons déjà dénoncé. Que ceux-là surtout le sachent bien, que le désir d'innover entraîne à accuser injustement l'Église d'avoir laissé s'infiltrer dans l'enseignement des théologiens un concept païen de la propriété, auquel il importerait d'en substituer un autre qu'ils ont l'étrange inconscience d'appeler le concept chrétien.

LES DEVOIRS DE LA PROPRIÉTÉ

Pour contenir dans de justes limites les controverses sur la propriété et les devoirs qui lui incombent, il faut poser tout d'abord le principe fondamental établi par Léon XIII, à savoir que le droit de propriété ne se confond pas avec son usage. C'est, en effet, la justice qu'on appelle commutative qui prescrit le respect des divers domaines et interdit à quiconque d'envahir, en outrepassant les limites de son propre droit, celui d'autrui ; par contre, l'obligation qu'ont les propriétaires de ne faire jamais qu'un honnête usage de leurs biens ne s'impose pas à eux au nom de cette justice, mais au nom des autres vertus ; elle constitue par conséquent un devoir « dont on ne peut exiger l'accomplissement par des voies de justice ». C'est donc à tort que certains prétendent renfermer dans des limites identiques le droit de propriété et son légitime usage ; il est plus faux encore d'affirmer que le droit de propriété est périmé et disparaît par l'abus qu'on en fait ou parce qu'on laisse sans usage les choses possédées.

Ils font par suite œuvre salutaire et louable ceux qui, sous réserve toujours de la concorde des esprits et de l'intégrité de la doctrine traditionnelle de l'Église, s'appliquent à mettre en lumière la nature des charges qui grèvent la propriété et à définir les limites que tracent, tant à ce droit même qu'à son exercice, les nécessités de la vie sociale. Mais, en revanche, ceux-là se trompent gravement qui s'appliquent à réduire tellement le caractère individuel du droit de propriété qu'ils en arrivent pratiquement à le lui enlever.

LES POUVOIRS DE L'ÉTAT

Que les hommes, en cette matière, aient à tenir compte non seulement de leur avantage personnel, mais de l'intérêt de la communauté ; cela résulte assurément du double aspect, individuel et social, que Nous avons reconnu à la propriété. A ceux qui gouvernent la société il appartient, quand la nécessité le réclame et que la loi naturelle ne le fait pas, de définir plus en détail cette obligation. L'autorité publique peut donc, s'inspirant des véritables nécessités du bien commun, déterminer, à la lumière de la loi naturelle et divine, l'usage que les propriétaires pourront ou ne pourront pas faire de leurs biens. Bien plus, Léon XIII enseignait très sagement que « Dieu... a voulu abandonner la délimitation des propriétés à l'industrie humaine et aux institutions des peuples ». Pas plus, en effet, qu'aucune autre institution de la vie sociale, le régime de la propriété n'est absolument immuable, et l'histoire en témoigne, ainsi que Nous l'avons Nous-même observé en une autre circonstance : « Combien de formes diverses la propriété a revêtues depuis la forme primitive que lui ont donnée les peuples sauvages et qui de nos jours encore s'observe en certaines régions, en passant par celles qui ont prévalu à l'époque patriarcale, par celles qu'ont connues les divers régimes tyranniques (Nous donnons ici au mot sa signification classique), par les formes féodales, monarchiques, pour en venir enfin aux réalisations si variées de l'époque moderne. » Il est clair cependant que l'autorité publique n'a pas le droit de s'acquitter arbitrairement de cette fonction. Toujours, en effet, doivent rester intacts le droit naturel de propriété et celui de léguer ses biens par voie d'hérédité ; ce sont là des droits que cette autorité ne peut abolir, car l'homme est antérieur à l'État et « la société domestique a sur la société civile une priorité logique et une priorité réelle ». Voilà aussi pourquoi Léon XIII déclarait que l'État n'a pas le droit d'épuiser la propriété privée par un excès de charges et d'impôts : « Ce n'est pas des lois humaines, mais de la nature qu'émane le droit de propriété

individuelle ; l'autorité publique ne peut donc l'abolir ; tout ce qu'elle peut, c'est en tempérer l'usage et le concilier avec le bien commun. » Lorsqu'elle concilie ainsi le droit de propriété avec les exigences de l'intérêt général, l'autorité publique, loin de se montrer l'ennemie de ceux qui possèdent, leur rend un bienveillant service ; ce faisant, elle empêche, en effet, la propriété privée que, dans sa Providence, le Créateur a instituée pour l'utilité de la vie humaine, d'entraîner des maux intolérables et de préparer ainsi sa propre disparition. Loin d'opprimer la propriété, elle la défend ; loin de l'affaiblir, elle lui donne une nouvelle vigueur.

LES OBLIGATIONS TOUCHANT LES REVENUS DISPONIBLES

L'homme n'est pas non plus autorisé à disposer au gré de son caprice de ses revenus disponibles, c'est-à-dire des revenus qui ne sont pas indispensables à l'entretien d'une existence convenable et digne de son rang. Bien au contraire, un très grave précepte enjoint aux riches de pratiquer l'aumône et d'exercer la bienfaisance et la magnificence, ainsi qu'il ressort du témoignage constant et explicite de la Sainte Écriture et des Pères de l'Église.

Des principes posés par le Docteur angélique, Nous déduisons sans peine que celui qui consacre les ressources plus larges dont il dispose à développer une industrie, source abondante de travail rémunérateur, pourvu toutefois que ce travail soit employé à produire des biens réellement utiles, pratique d'une manière remarquable et particulièrement appropriée aux besoins de notre temps l'exercice de la vertu de magnificence.

LES TITRES QUI JUSTIFIENT L'ACQUISITION DE LA PROPRIÉTÉ

La tradition universelle, non moins que les enseignements de Notre Prédécesseur, font de l'occupation d'un bien sans maître et du travail qui transforme une matière les titres originaires de la propriété. De fait, contrairement à certaines opinions, il n'y a aucune injustice à occuper un bien vacant qui n'appartient à personne. D'un autre

côté, le travail que l'homme exécute en son propre nom et par lequel il confère à un objet une forme nouvelle ou un accroissement de valeur est le seul qui lui donne un droit sur le produit.

CAPITAL ET TRAVAIL

Tout autre est le cas du travail loué à autrui et appliqué à la chose d'autrui. C'est à lui tout particulièrement que convient l'affirmation de Léon XIII quand il regardait comme « incontestable » : « que le travail manuel est la source unique d'où provient la richesse des nations ».

On ne peut pas dire que Pie XI atténue la forte parole de Léon XIII. Toute la causalité métaphysique, toute la valeur humaine du travail se trouve ainsi passer par celui qui y exerce manuellement son intelligence. Aucune échappatoire pour dévier le profit vers ceux qu'on déclarerait les habiles et avisés bailleurs de fonds, les ingénieurs qui tirent les plans, les administrateurs dont une heure de travail au bureau représente autant de valeur humaine que cent mille journées de terrassiers. Sans doute, les deux pontifes ne méconnaissent point la part de la direction et la part de la finance et même Pie XI va insister sur ce dernier point ; mais ils ne veulent pas d'une espèce de métayage qui, considérant le travail manuel à part, commencerait *a priori* par lui soustraire une moitié de ses légitimes profits.

Ne constatons-nous pas, en effet, que ces biens immenses qui constituent la richesse des hommes sortent des mains des travailleurs, soit qu'elles fournissent seules tout le labeur, soit qu'elles s'aident d'instruments et de machines qui intensifient singulièrement l'efficacité de leur effort ? Personne n'ignore qu'aucune nation n'est jamais sortie de l'indigence et de la pauvreté pour atteindre à un degré plus élevé de prospérité, sinon par l'effort intense et combiné de tous ses membres, tant de ceux qui dirigent le travail que de ceux qui exécutent leurs ordres. Mais il n'est pas moins certain que tout cet effort fût resté stérile, qu'il n'eût même pu être tenté, si le Créateur de toutes choses n'avait pas d'abord, dans sa bonté, fourni les ressources

de la nature, ses trésors et ses forces. Du reste, travailler n'est pas autre chose qu'appliquer les énergies de l'esprit et du corps aux biens de la nature ou se servir de ces derniers comme d'autant d'instruments appropriés. Or, la loi naturelle, c'est-à-dire la volonté divine manifestée par elle, exige que les ressources de la nature soient mises au service des besoins humains d'une manière parfaitement ordonnée, ce qui n'est possible que si l'on reconnaît à chaque chose un maître. D'où il résulte que, hors le cas où quelqu'un appliquerait son effort à un objet qui lui appartient, le travail de l'un et le capital de l'autre doivent s'associer entre eux, puisque l'un ne peut rien sans le concours de l'autre. Ainsi l'entendait bien Léon XIII quand il écrivait : « Il ne peut y avoir de capital sans travail ni de travail sans capital. »

Il serait donc radicalement faux de voir soit dans le seul capital, soit dans le seul travail, la cause unique de tout ce que produit leur effort combiné ; c'est bien injustement que l'une des parties, contestant à l'autre toute efficacité, en revendiquerait pour soi tout le fruit.

PRÉTENTIONS INJUSTIFIÉES DU CAPITAL

Certes, le capital a longtemps réussi à s'arroger des avantages excessifs. Il réclamait pour lui la totalité du produit et du bénéfice, laissant à peine à la classe des travailleurs de quoi refaire ses forces et se perpétuer. Une loi économique inéluctable, assurait-on, voulait que tout le capital s'accumulât entre les mains des riches ; la même loi condamnait les ouvriers à traîner la plus précaire des existences dans un perpétuel dénuement. La réalité, il est vrai, n'a pas toujours et partout exactement répondu à ces postulats du libéralisme manchestérien ; on ne peut toutefois nier que le régime économique et social n'ait incliné d'un mouvement constant dans le sens qu'ils préconisaient. Aussi, personne ne s'étonnera de la vive opposition que ces fausses maximes et ces postulats trompeurs ont rencontrée, même ailleurs que parmi ceux auxquels ils contestaient le droit naturel de s'élever à une plus satisfaisante condition de fortune.

PRÉTENTIONS INJUSTIFIÉES DES TRAVAILLEURS

Aussi bien, aux ouvriers victimes de ces pratiques sont venus se joindre des intellectuels qui, à leur tour, dressent à l'encontre de cette prétendue loi un principe moral qui n'est pas mieux fondé : tout le produit et tout le revenu, déduction faite de ce qu'exigent l'amortissement et la reconstitution du capital, appartient de plein droit aux travailleurs. Cette erreur est certes moins apparente que celle de certains socialistes qui prétendent attribuer à l'État ou, comme ils disent, socialiser tous les moyens de production ; elle n'en est que plus dangereuse et plus apte à surprendre la foi trop confiante des esprits mal avertis. C'est un séduisant poison ; beaucoup se sont empressés de l'absorber que n'eût jamais réussi à égarer un socialisme franchement avoué.

PRINCIPE D'UNE JUSTE RÉPARTITION

Pour empêcher que ces fausses doctrines ne fermassent à jamais les voies de la justice et de la paix, des deux côtés on avait besoin des très sages avertissements de Notre Prédécesseur : « Quoique divisée en propriétés privées, la terre ne laisse pas de servir à la commune utilité de tous. » Nous venons Nous-même de rappeler ce principe : C'est pour que les choses créées puissent procurer cette utilité aux hommes d'une manière sûre et bien ordonnée que la nature a elle-même institué le partage des biens par le moyen de la propriété privée. Il importe de ne jamais perdre de vue ce principe, sous peine de s'égarer.

Or, ce n'est pas n'importe quel partage des biens et des richesses qui réalisera, aussi parfaitement du moins que le permettent les conditions humaines, l'exécution du plan divin. Les ressources que ne cessent d'accumuler les progrès de l'économie sociale doivent donc être réparties de telle manière entre les individus et les diverses classes de la société que soit procurée cette utilité commune dont parle Léon XIII, ou, pour exprimer autrement la même pensée, que soit respecté le bien commun de la société tout entière. La justice sociale ne tolère pas qu'une classe

empêche l'autre de participer à ces avantages. Elles pèchent donc toutes deux également contre cette sainte loi, — et la classe des riches quand, dégagée par sa fortune de toute sollicitude, elle estime parfaitement régulier et naturel un état de choses qui lui procure tous les avantages sans rien laisser à l'ouvrier ; — et la classe des prolétaires, quand, exaspérée par une situation qui blesse la justice et, trop exclusivement soucieuse de revendiquer les droits dont elle a pris conscience, elle réclame pour soi la totalité du produit qu'elle déclare sorti tout entier de ses mains ; quand elle prétend condamner et abolir, sans autre motif que leur nature même, toute propriété et tout revenu qui ne sont pas le fruit du travail, quelles que soient par ailleurs leur nature et la fonction qu'ils remplissent dans la société humaine. Observons à cet égard combien c'est hors de propos et sans fondement que certains en appellent ici au témoignage de l'Apôtre : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, il ne doit pas manger non plus. » L'Apôtre, en effet, condamne par ces paroles ceux qui se dérobent au travail qu'ils peuvent et doivent fournir ; il nous presse de mettre soigneusement à profit notre temps et nos forces d'esprit et de corps, et de ne pas nous rendre à charge à autrui, alors qu'il nous est loisible de pourvoir nous-mêmes à nos propres nécessités. En aucune manière il ne présente ici le travail comme l'unique titre à recevoir notre subsistance.

Il importe donc d'attribuer à chacun ce qui lui revient et de ramener aux exigences du bien commun ou aux normes de la justice sociale la distribution des ressources de ce monde, dont le flagrant contraste entre une poignée de riches et une multitude d'indigents atteste de nos jours, aux yeux de l'homme de cœur, les graves dérèglements.

N'est-ce pas là si l'on ose dire un « communisme », au meilleur sens du mot ? à un sens du mot qui est tout le contraire de celui qu'on emploie trop souvent ?

LE RELÈVEMENT DU PROLÉTARIAT

Tel est, en effet, le but que Notre Prédécesseur faisait un devoir de poursuivre : travailler au relèvement du prolétariat. Il convient d'urger d'autant plus cette obligation et d'y appuyer avec une plus pressante insistance, que l'on a trop souvent négligé sur ce point les directives de Notre Prédécesseur, soit qu'on les passât intentionnellement sous silence, soit qu'on jugeât la tâche irréalisable, alors cependant qu'elle peut être accomplie et qu'il n'est pas permis de s'y soustraire.

L'atténuation du paupérisme, qui, au temps de Léon XIII, s'étalait encore dans toute son horreur, n'a cependant rien enlevé à la valeur et à l'opportunité de ces instructions. Sans aucun doute, la condition des ouvriers s'est sensiblement améliorée et ils jouissent à bien des égards d'un sort plus tolérable ; il en est ainsi surtout dans les pays plus prospères et plus policés, où les ouvriers ne pourraient indistinctement passer tous pour accablés de misère et voués à une extrême indigence. Par ailleurs toutefois, à mesure que l'industrie et la technique moderne envahissaient rapidement pour s'y installer et les pays neufs et les antiques civilisations de l'Extrême-Orient, on voyait s'accroître aussi l'immense multitude des prolétaires indigents dont la détresse crie vers le ciel. A quoi s'ajoute encore la puissante armée des salariés ruraux réduits aux plus étroites conditions d'existence et privés « de toute perspective d'une participation à la propriété du sol » et qui, s'il n'y est pourvu de façon efficace et appropriée, resteront à jamais confinés dans les rangs du prolétariat.

Le prolétariat et le paupérisme sont, à coup sûr, deux choses bien distinctes. Il n'en reste pas moins vrai que l'existence d'une immense multitude de prolétaires d'une part, et d'un petit nombre de riches pourvus d'énormes ressources d'autre part, atteste à l'évidence que les richesses créées en si grande abondance à notre époque d'industrialisme sont mal réparties et ne sont pas appliquées comme il conviendrait aux besoins des différentes classes.

LE RELÈVEMENT DU PROLÉTARIAT PAR L'ACCESSION A LA PROPRIÉTÉ

Il faut donc tout mettre en œuvre afin que, dans l'avenir du moins, la part des biens qui s'accumule aux mains des capitalistes soit réduite à une plus équitable mesure et qu'il s'en répande une suffisante abondance parmi les ouvriers, non certes pour que ceux-ci relâchent leur labeur, — l'homme est fait pour travailler comme l'oiseau pour voler, — mais pour qu'ils accroissent par l'épargne un patrimoine qui, sagement administré, les mettra à même de faire face plus aisément et plus sûrement à leurs charges de famille. Ainsi ils se délivreront de la vie d'incertitudes qui est le sort du prolétariat, ils seront armés contre les surprises du sort et ils emporteront, en quittant ce monde, la confiance d'avoir pourvu en une certaine mesure aux besoins de ceux qui leur survivent ici-bas.

Tout cela Notre Prédécesseur l'a non seulement insinué, mais proclamé en termes clairs et explicites ; Nous-même, Nous le répétons en cette Lettre avec une nouvelle insistance. Qu'on en soit bien convaincu, si l'on ne se décide enfin, chacun pour sa part, à le mettre sans délai à exécution, on n'arrivera pas à défendre efficacement l'ordre public, la paix et la tranquillité de la société contre l'assaut des forces révolutionnaires.

LE JUSTE SALAIRE

Cette exécution n'est possible toutefois que si les prolétaires sont mis en état de se constituer, par leur industrie et leur épargne, un modeste avoir, ainsi que Nous l'avons répété après Notre Prédécesseur. Mais sur quoi, sinon sur leurs salaires, pourront-ils à force d'économie prélever quelques ressources, ceux qui doivent demander au seul travail la subsistance et tout ce qui est nécessaire à la vie ? Venons-en donc à cette question du salaire que Léon XIII déclare d'une grande importance, expliquant ou développant, quand le besoin s'en fera sentir, son enseignement et ses directives.

Commençons par relever la profonde erreur de ceux qui déclarent essentiellement injuste le contrat de louage de travail et prétendent qu'il faut lui substituer un contrat de société ; ce disant, ils font, en effet, gravement injure à Notre Prédécesseur, car l'Encyclique *Rerum novarum* non seulement admet la légitimité du salariat, mais s'attache longuement à le régler selon les normes de la justice.

Nous estimons cependant plus approprié aux conditions présentes de la vie sociale de tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par des éléments empruntés au contrat de société. C'est ce que l'on a déjà commencé à faire sous des formes variées, non sans profit sensible pour les travailleurs, et pour les possesseurs du capital. Ainsi les ouvriers et employés ont été appelés à participer en quelque manière à la propriété de l'entreprise, à sa gestion ou aux profits qu'elle apporte.

On notera cette importante accentuation de la sociologie de l'Église dans le sens de la collectivisation des contrats.

Léon XIII avait déjà opportunément observé que la détermination du juste taux du salaire ne se déduit pas d'une seule, mais de plusieurs considérations : « Pour fixer la juste mesure du salaire, écrivait-il, il y a de nombreux points de vue à considérer. » Par là même, il condamnait la présomption de ceux qui soutiennent qu'on résout sans peine cette question très délicate à l'aide d'une formule ou d'une règle unique, d'ailleurs absolument fausse.

Ils se trompent, en effet, ceux qui adoptent sans hésiter l'opinion si courante selon laquelle la valeur du travail et de la rémunération qui lui est due équivaudrait exactement à celle des fruits qu'il procure, et qui en concluent que l'ouvrier est autorisé à revendiquer pour soi la totalité du produit de son labeur. Ce que Nous avons dit précédemment au sujet du capital et du travail suffit à prouver combien ce préjugé est mal fondé.

CARACTÈRE INDIVIDUEL ET SOCIAL DU TRAVAIL

Autant que la propriété, le travail, celui-là surtout qui se loue au service d'autrui, présente, à côté de son caractère personnel ou individuel, un aspect social qu'il convient de ne pas perdre de vue. La chose est claire : à moins, en effet, que la société ne soit constituée en un corps bien organisé, que l'ordre social et juridique ne protège l'exercice du travail, que les différentes professions, si étroitement solidaires, ne s'accordent et ne se complètent mutuellement, à moins surtout que l'intelligence, le capital et le travail ne s'unissent et ne se fondent en quelque sorte en un principe unique d'action, l'activité humaine est vouée à la stérilité. Il devient dès lors impossible d'estimer ce travail à sa juste valeur et de lui attribuer une exacte rémunération, si l'on néglige de prendre en considération son aspect à la fois individuel et social.

TROIS POINTS A CONSIDÉRER :

1. *La subsistance de l'ouvrier et de sa famille*

De ce double caractère que la nature a imprimé au travail humain, résultent des conséquences très importantes pour le régime du salaire et la détermination de son taux.

Et tout d'abord on doit payer à l'ouvrier un salaire qui lui permette de pourvoir à sa subsistance et à celle des siens. Assurément, les autres membres de la famille, chacun suivant ses forces, doivent contribuer à son entretien, ainsi qu'il en est, non seulement dans les familles d'agriculteurs, mais aussi chez un grand nombre d'artisans ou de petits commerçants. Mais il n'est aucunement permis d'abuser de l'âge des enfants ou de la faiblesse des femmes. C'est à la maison avant tout, ou dans les dépendances de la maison, et parmi les occupations domestiques, qu'est le travail des mères de famille. C'est donc par un abus néfaste, et qu'il faut à tout prix faire disparaître, que les mères de famille, à cause de la modicité du

salaire paternel, sont contraintes de chercher hors de la maison une occupation rémunératrice, négligeant les devoirs tout particuliers qui leur incombent, — avant tout l'éducation des enfants.

On n'épargnera donc aucun effort en vue d'assurer aux pères de famille une rétribution suffisamment abondante pour faire face aux charges normales du ménage. Si l'état présent de la vie industrielle ne permet pas toujours de satisfaire à cette exigence, la justice sociale commande que l'on procède sans délai à des réformes qui garantiront à l'ouvrier adulte un salaire répondant à ces conditions. A cet égard, il convient de rendre un juste hommage à l'initiative de ceux qui, dans un très sage et très utile dessein, ont imaginé des formules diverses destinées soit à proportionner la rémunération aux charges familiales, de telle manière que l'accroissement de celles-ci s'accompagne d'un relèvement parallèle du salaire, soit à pourvoir, le cas échéant, à des nécessités extraordinaires.

2. *La situation de l'entreprise*

Dans la détermination des salaires on tiendra également compte des besoins de l'entreprise et de ceux qui l'assument. Il serait injuste d'exiger d'eux des salaires exagérés, qu'ils ne sauraient supporter sans courir à la ruine et entraîner les travailleurs avec eux dans le désastre. Assurément, si par son indolence, sa négligence, ou parce qu'elle n'a pas un suffisant souci du progrès économique et technique, l'entreprise réalise de moindres profits, elle ne peut se prévaloir de cette circonstance comme d'une raison légitime pour réduire le salaire des ouvriers. Mais si, d'autre part, les ressources lui manquent pour allouer à ses employés une équitable rémunération, soit qu'elle succombe elle-même sous le fardeau de charges injustifiées, soit qu'elle doive écouler ses produits à des prix injustement déprimés, ceux qui la réduisent à cette extrémité se rendent coupables d'une criante iniquité, car c'est par leur faute que les ouvriers sont privés de la rémunération qui leur est due, lorsque, sous l'empire de la nécessité, ils acceptent des salaires inférieurs à ce qu'ils étaient en droit de réclamer.

Que tous donc, les ouvriers comme les patrons, s'appliquent, en parfaite union d'efforts et de vues, à triompher de toutes les difficultés et à surmonter tous les obstacles ; que les pouvoirs publics ne leur ménagent pas, à cette fin salutaire, l'assistance d'une politique avisée ! Que si l'on ne réussit pas néanmoins à conjurer la crise, la question se posera de savoir s'il convient de maintenir l'entreprise ou s'il faut pourvoir de quelque autre manière à l'intérêt de la main-d'œuvre. En cette occurrence, certainement très grave, il est nécessaire surtout que règnent entre les dirigeants et les employés une étroite union et une chrétienne entente des cœurs, qui se traduisent en d'efficaces efforts.

3. *Les exigences du bien commun*

On s'inspirera enfin, dans la fixation du taux des salaires, des nécessités de l'économie générale. Nous avons dit plus haut combien il importe à l'intérêt commun que les travailleurs et employés puissent, une fois couvertes les dépenses indispensables, mettre en réserve une partie de leurs salaires afin de se constituer ainsi une modeste fortune. Mais il est un autre aspect de la question, à peine moins important, qu'on ne peut, de nos jours moins que jamais, passer sous silence. Nous voulons parler de la nécessité d'offrir à ceux qui peuvent et veulent travailler la possibilité d'employer leurs forces. Or, cette possibilité dépend, dans une large mesure, du taux des salaires, qui multiplie les occasions du travail tant qu'il reste contenu dans de raisonnables limites, et les réduit au contraire dès qu'il s'en écarte. Nul n'ignore, en effet, qu'un niveau ou trop bas ou exagérément élevé des salaires engendre également le chômage. Ce mal, qui sévit tout particulièrement sous Notre Pontificat et afflige un très grand nombre de travailleurs, les plonge dans la misère et les expose à mille tentations ; il consume la prospérité des nations et compromet, par tout l'univers, l'ordre public, la paix et la tranquillité. A comprimer ou hausser indûment les salaires, dans des vues d'intérêt personnel qui ne tiendraient nul compte de ce que réclame le bien général,

on s'écarterait assurément de la justice sociale. Celle-ci demande au contraire que tous les efforts et toutes les volontés conspirent à réaliser, autant qu'il se peut faire, une politique des salaires qui offre au plus grand nombre possible de travailleurs le moyen de louer leurs services et de se procurer ainsi tous les éléments d'une honnête subsistance.

Au même résultat contribuera encore un raisonnable rapport entre les différentes catégories de salaires, et, ce qui s'y rattache étroitement, un raisonnable rapport entre les prix auxquels se vendent les produits des diverses branches de l'activité économique, telles que l'agriculture, l'industrie, d'autres encore. Où cette harmonieuse proportion se réalisera, ces différentes activités s'uniront et se combineront en un seul organisme et, comme les parties du corps, se prêteront un mutuel et bienfaisant concours. L'organisme économique et social sera sainement constitué et atteindra sa fin, alors seulement qu'il procurera à tous et à chacun de ses membres tous les biens que les ressources de la nature et de l'industrie, ainsi que l'organisation vraiment sociale de la vie économique, ont le moyen de leur procurer. Ces biens doivent être assez abondants pour satisfaire aux besoins d'une honnête subsistance et pour élever les hommes à ce degré d'aisance et de culture qui, pourvu qu'on en use sagement, ne met pas obstacle à la vertu, mais en facilite au contraire singulièrement l'exercice.

LA RESTAURATION DE L'ORDRE SOCIAL

Ce que Nous avons dit jusqu'à présent de l'équitable répartition des biens et du juste salaire regarde surtout les individus et ne touche qu'indirectement cet ordre social que Léon XIII, Notre Prédécesseur, s'est appliqué avec tant de sollicitude à restaurer selon les principes de la saine philosophie et à organiser plus parfaitement suivant les sublimes préceptes de la loi évangélique.

Toutefois, pour affermir ce qu'il a lui-même si heureusement commencé, pour mener à bien la tâche qui reste

à accomplir et pour en faire retirer à la famille humaine de plus amples et de plus heureux fruits, deux choses surtout sont nécessaires : la réforme des institutions et la réforme des mœurs.

Parlant de la réforme des institutions, c'est tout naturellement l'État qui vient à l'esprit. Non certes qu'il faille fonder sur son intervention tout espoir de salut. Mais, depuis que l'individualisme à réussi à briser, à étouffer presque cet intense mouvement de vie sociale qui s'épanouissait jadis en une riche et harmonieuse floraison de groupements les plus divers, il ne reste plus guère en présence que les individus et l'État. Cette déformation du régime social ne laisse pas de nuire sérieusement à l'État, sur qui retombent, dès lors, toutes les fonctions que n'exercent plus les groupements disparus, et qui se voit accablé sous une quantité à peu près infinie de charges et de responsabilités.

Il est vrai sans doute, et l'histoire en fournit d'abondants témoignages, que, par suite de l'évolution des conditions sociales, bien des choses que l'on demandait jadis à des associations de moindre envergure ne peuvent plus désormais être accomplies que par de puissantes collectivités. Il n'en reste pas moins indiscutable qu'on ne saurait ni changer ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale : de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur seule initiative et par leurs propres moyens, ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes.

L'objet naturel de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas de les détruire ni de les absorber.

Que l'autorité publique abandonne donc aux groupements de rang inférieur le soin des affaires de moindre importance où se disperserait à l'excès son effort ; elle

pourra dès lors assurer plus librement, plus puissamment, plus efficacement les fonctions qui n'appartiennent qu'à elle, parce qu'elle seule peut les remplir ; diriger, surveiller, stimuler, contenir selon que le comportent les circonstances ou l'exige la nécessité. Que les gouvernants en soient donc bien persuadés : plus parfaitement sera réalisé l'ordre hiérarchique des divers groupements selon ce principe de la fonction supplétive de toute collectivité, plus grandes seront l'autorité et la puissance sociale, plus heureux et plus prospère l'état des affaires publiques.

Et maintenant voici, sans nulle utopie, l'organisation d'un vaste plan, on n'oserait dire de communisme, mettons de : communarisme évangélique, d'anti-communisme chrétien :

COLLABORATION DES DIVERS CORPS PROFESSIONNELS

L'objectif que doivent avant tout se proposer l'État et l'élite des citoyens, ce à quoi ils doivent appliquer tout d'abord leur effort, c'est de mettre un terme au conflit qui divise les classes et de provoquer et encourager une cordiale collaboration des professions.

La politique sociale mettra donc tous ses soins à reconstituer les corps professionnels. Jusqu'à présent, en effet, la société reste plongée dans un état violent, partant instable et chancelant, puisqu'elle se fonde sur des classes que des appétits contradictoires mettent en conflit et qui, de ce chef, inclinent trop facilement à la haine et à la guerre. En effet, bien que le travail, ainsi que l'exposait nettement Notre Prédécesseur dans son Encyclique, ne soit pas une simple marchandise, qu'il faille reconnaître en lui la dignité humaine de l'ouvrier et qu'on ne puisse pas l'échanger comme une denrée quelconque, de nos jours, sur le marché du travail, l'offre et la demande opposent les parties en deux classes, comme en deux camps ; le débat qui s'ouvre transforme le marché en un champ clos où les deux armées se livrent un combat acharné. A ce grave désordre qui mène la société à la ruine, tout le monde le comprend, il est urgent de porter un prompt remède.

Mais, on ne saurait arriver à une guérison parfaite que si à ces classes opposées on substitue des organes bien constitués, des « ordres » ou des « professions » qui groupent les hommes non pas d'après la position qu'ils occupent sur le marché du travail, mais d'après les différentes branches de l'activité sociale auxquelles ils se rattachent. De même, en effet, que ceux que rapprochent des relations de voisinage en viennent à constituer des cités, ainsi la nature incline les membres d'un même métier ou d'une même profession, quelle qu'elle soit, à créer des groupements corporatifs, si bien que beaucoup considèrent de tels groupements comme des organes sinon essentiels, du moins naturels dans la société.

L'ordre résultant, comme l'explique si bien saint Thomas, de l'unité d'objets divers harmonieusement disposés, le corps social ne sera vraiment ordonné que si une véritable unité relie solidement entre eux tous les membres qui le constituent. Or, ce principe d'union se trouve — et pour chaque profession, dans la production des biens ou la prestation des services que vise l'activité combinée des patrons et des ouvriers qui la constituent, — et pour l'ensemble des professions, dans le bien commun auquel elles doivent toutes, et chacune pour sa part, tendre par la coordination de leurs efforts. Cette union sera d'autant plus forte et plus efficace que les individus et les professions elles-mêmes s'appliqueront plus fidèlement à exercer leur spécialité et à y exceller.

De ce qui précède, on conclura sans peine qu'au sein de ces groupements corporatifs la primauté appartient incontestablement aux intérêts communs de la profession ; entre tous, le plus important est de veiller à ce que l'activité collective s'oriente toujours vers le bien commun de la société. Pour ce qui est des questions dans lesquelles les intérêts particuliers, soit des employeurs, soit des employés, sont en jeu de façon spéciale au point que l'une des parties doive prévenir les abus que l'autre ferait de sa supériorité, chacune des deux pourra délibérer séparément sur ces objets et prendre les décisions que comporte la matière.

Il est à peine besoin de le rappeler ici, ce que Léon XIII a enseigné au sujet des formes de gouvernement vaut également, toute proportion gardée, pour les groupements corporatifs des diverses professions, et doit leur être appliqué : les hommes sont libres d'adopter telle forme d'organisation qu'ils préfèrent, pourvu seulement qu'il soit tenu compte des exigences de la justice et du bien commun.

Mais, comme les habitants d'une cité ont coutume de créer aux fins les plus diverses des associations auxquelles il est loisible à chacun de donner ou de refuser son nom, ainsi les personnes qui exercent la même profession gardent la faculté de s'associer librement en vue de certains objets qui, d'une manière quelconque, se rapportent à cette profession. Comme ces libres associations ont été clairement et exactement décrites par Notre illustre Prédécesseur, il suffira d'insister sur un point : l'homme est libre, non seulement de créer de pareilles sociétés d'ordre et de droit privé, mais encore de leur « donner les statuts et règlements qui paraissent les plus appropriés au but poursuivi ». La même faculté doit être reconnue pour les associations dont l'objet déborde le cadre propre des diverses professions. Puissent les libres associations qui fleurissent déjà et portent de si heureux fruits se donner pour tâche, en pleine conformité avec les principes de la philosophie sociale chrétienne, de frayer la voie à ces organismes meilleurs, à ces groupements corporatifs dont Nous avons parlé, et d'arriver, chacune dans la mesure de ses moyens, à en procurer la réalisation.

RESTAURATION D'UN PRINCIPE DIRECTEUR DE LA VIE ÉCONOMIQUE

Une autre chose encore reste à faire, qui se rattache étroitement à tout ce qui précède. De même qu'on ne saurait fonder l'unité du corps social sur l'opposition des classes, ainsi on ne peut attendre du libre jeu de la concurrence l'avènement d'un régime économique bien ordonné. C'est en effet de cette illusion comme d'une source contaminée, que sont sorties toutes les erreurs de la science

économique individualiste. Cette science, supprimant par oubli ou ignorance le caractère social et moral de la vie économique, pensait que les pouvoirs publics doivent abandonner celle-ci, affranchie de toute contrainte, à ses propres réactions, la liberté du marché et de la concurrence lui fournissant un principe directif plus sûr que l'intervention de n'importe quelle intelligence créée. Sans doute, contenue dans de justes limites, la libre concurrence est chose légitime et utile ; jamais pourtant elle ne saurait servir de norme régulatrice à la vie économique. Les faits l'ont surabondamment prouvé, depuis qu'on a mis en pratique les postulats d'un néfaste individualisme. Il est donc absolument nécessaire de replacer la vie économique sous la loi d'un principe directeur juste et efficace. La dictature économique qui a succédé aujourd'hui à la libre concurrence ne saurait assurément remplir cette fonction ; elle le peut d'autant moins que, immodérée et violente de sa nature, elle a besoin, pour se rendre utile aux hommes, d'un frein énergique et d'une sage direction, qu'elle ne trouve pas en elle-même. C'est donc à des principes supérieurs et plus nobles qu'il faut demander de gouverner avec une sévère intégrité ces puissances économiques, c'est-à-dire à la justice et à la charité sociales. Cette justice doit donc pénétrer complètement les institutions mêmes et la vie tout entière des peuples ; son efficacité vraiment opérante doit surtout se manifester par la création d'un ordre juridique et social qui informe en quelque sorte toute la vie économique. Quant à la charité sociale, elle doit être l'âme de cet ordre que les pouvoirs publics doivent s'employer à protéger et à défendre efficacement ; tâche dont ils s'acquitteront plus facilement s'ils veulent bien se libérer des attributions qui, Nous l'avons déjà dit, ne sont pas de leur domaine propre.

Il convient aussi que les diverses nations, si étroitement solidaires et interdépendantes dans l'ordre économique, mettent en commun leurs réflexions et leurs efforts pour hâter, à la faveur d'engagements et d'institutions sagement conçus, l'avènement d'une bienfaisante et heureuse collaboration économique internationale.

Si donc l'on reconstitue, comme il a été dit, les diverses parties de l'organisme social, si l'on restitue à l'activité économique son principe régulateur, alors se vérifiera en quelque manière du corps social ce que l'Apôtre disait du corps mystique du Christ : « Tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité. »

Maintenant Pie XI va faire allusion à des réalisations pratiques tentées en Italie fasciste, et à propos desquelles il ne taira pas ses craintes. Cependant, ces craintes n'ont qu'un caractère épisodique. Elles concernent des circonstances de temps et de lieu. Le lecteur français ne doit pas l'oublier.

Récemment, ainsi que nul ne l'ignore, a été inaugurée une organisation syndicale et coopérative d'un genre particulier. L'objet même de Notre Encyclique Nous fait un devoir de la mentionner et de lui consacrer quelques réflexions opportunes.

L'État accorde au syndicat une reconnaissance légale qui n'est pas sans conférer à ce dernier un caractère de monopole, en tant que seul le syndicat reconnu peut représenter respectivement les ouvriers et les patrons, que seul il est autorisé à conclure les contrats ou conventions collectives de travail. L'affiliation au syndicat est facultative, et c'est dans ce sens seulement que l'on peut qualifier de libre cette organisation syndicale, vu que la cotisation syndicale et d'autres contributions spéciales sont obligatoires pour tous ceux qui appartiennent à une catégorie déterminée, ouvriers aussi bien que patrons, comme sont aussi obligatoires les conventions collectives de travail conclues par le syndicat légal. Il est vrai qu'il a été officiellement déclaré que le syndicat légal n'exclut pas l'existence d'associations professionnelles de fait.

Les corporations sont constituées par les représentants des syndicats ouvriers et patronaux d'une même profession ou d'un même métier et, ainsi que de vrais et propres organes ou institutions d'État, dirigent et coordonnent

l'activité des syndicats dans toutes les matières d'intérêt commun.

Grève et lock-out sont interdits ; si les parties ne peuvent se mettre d'accord, c'est l'autorité qui intervient.

Pas n'est besoin de beaucoup de réflexion pour découvrir les avantages de l'institution, si sommairement que Nous l'ayons décrite : collaboration pacifique des classes, éviction de l'action et des organisations socialistes, influence modératrice d'une magistrature spéciale.

Mais pour ne rien omettre en une matière si importante, tenant compte des principes généraux ci-dessus invoqués et de ce que Nous ajouterons à l'instant, Nous devons dire cependant qu'à Notre connaissance il ne manque pas de personnes qui redoutent que l'État ne se substitue à l'initiative privée, au lieu de se limiter à une aide ou à une assistance nécessaire et suffisante. On craint que la nouvelle organisation syndicale et corporative ne revête un caractère exagérément bureaucratique et politique, et que, nonobstant les avantages généraux déjà mentionnés, elle ne risque d'être mise au service de fins politiques particulières, plutôt que de contribuer à l'avènement d'un meilleur équilibre social.

Nous pensons que, pour atteindre ce dernier et très noble objectif et procurer par là le bien réel et durable de la collectivité, il est besoin, d'abord et par-dessus tout, de la bénédiction de Dieu et, ensuite, de la collaboration de toutes les bonnes volontés. Nous croyons en outre, par une conséquence nécessaire, que cet objectif sera d'autant plus sûrement atteint que plus large sera la contribution des compétences techniques, professionnelles et sociales, et, plus encore, des principes catholiques et de leur pratique, de la part, non pas de l'Action catholique (qui n'entend pas déployer une activité strictement syndicale ou politique), mais de la part de ceux de Nos fils que l'Action catholique aura parfaitement pénétrés de ces principes et préparés à s'en faire les apôtres sous la conduite et le magistère de l'Église, de cette Église qui même dans le domaine particulier dont Nous venons de parler, comme d'ailleurs partout où s'agitent et se règlent

des questions morales, ne peut oublier ou négliger le mandat de garder et d'enseigner que Dieu lui a conféré.

Pie XI n'èn reste pas à l'examen d'un cas particulier, il légifère pour plus haut. Il élève le débat.

Mais tout ce que Nous avons enseigné sur la restauration et l'achèvement de l'ordre social ne s'obtiendra jamais sans une réforme des mœurs. L'histoire Nous en fournit un très convaincant témoignage. Il a existé, en effet, un ordre social, qui sans être de tous points parfait, répondait cependant, autant que le permettaient les circonstances et les exigences de temps, aux préceptes de la droite raison. Si cet ordre a depuis longtemps disparu, ce n'est certes pas qu'il n'ait pu évoluer et se développer pour s'accommoder à ce que réclamaient des circonstances et des nécessités nouvelles. La faute en fut bien plutôt aux hommes, soit que leur égoïsme endurci ait refusé d'ouvrir, comme il eût fallu, les cadres de leur organisation à la multitude croissante qui demandait à y pénétrer, soit que, séduits par l'attrait d'une fausse liberté ou victimes d'autres erreurs, ils se soient montrés impatients de tout joug et aient voulu s'affranchir de toute autorité.

Il nous reste donc à faire comparaître le régime économique actuel et le socialisme, son accusateur acharné ; à porter publiquement sur eux un jugement équitable, puis, ayant cherché la cause profonde de tant de maux, à indiquer le remède primordial et le plus indispensable, la réforme des mœurs.

III. — Profonds changements survenus depuis Léon XIII

I. — Transformation du régime économique

De profonds changements ont été subis depuis Léon XIII par le régime économique aussi bien que par le socialisme.

Et d'abord, que les conditions économiques aient fortement changé, la chose est manifeste. Vous le savez,

Vénérables Frères et très chers Fils, Notre Prédécesseur, d'heureuse mémoire, a eu surtout en vue, en écrivant son Encyclique, le régime dans lequel les hommes contribuent d'ordinaire à l'activité économique, les uns par les capitaux, les autres par le travail, comme il le définissait dans une heureuse formule : « Il ne peut y avoir de capital sans travail, ni de travail sans capital. »

Le système capitaliste
n'est pas intrinsèquement mauvais, mais il a été vicié

Ce régime, Léon XIII consacre tous ses efforts à l'organiser selon la justice ; il est donc évident qu'il n'est pas à condamner en lui-même. Et de fait, ce n'est pas sa constitution qui est mauvaise ; mais il y a violation de l'ordre quand le capital n'engage les ouvriers ou la classe des prolétaires qu'en vue d'exploiter à son gré et à son profit personnel l'industrie et le régime économique tout entier, sans tenir aucun compte ni de la dignité humaine des ouvriers, ni du caractère social de l'activité économique, ni même de la justice sociale et du bien commun.

Il est vrai que, même à l'heure présente, ce régime n'est pas partout en vigueur ; il en est un autre qui gouverne encore une nombreuse et très importante fraction de l'humanité ; c'est le cas par exemple de la profession agricole, où un très grand nombre d'hommes trouvent leur subsistance au prix d'un travail probe et honnête. Cet autre régime économique n'est pourtant pas exempt d'angoissantes difficultés, que Notre Prédécesseur signale en plusieurs endroits de sa Lettre et auxquelles Nous-même avons fait ci-dessus plus d'une allusion.

Mais, depuis la publication de l'Encyclique de Léon XIII, avec l'industrialisation progressive du monde, le régime capitaliste a, lui aussi, considérablement étendu son emprise, envahissant et pénétrant les conditions économiques et sociales de ceux-là mêmes qui se trouvent en dehors de son domaine, y introduisant, en même temps que ses avantages, ses inconvénients et ses défauts, et lui imprimant pour ainsi dire sa marque propre.

Ce n'est donc pas seulement pour le bien de ceux

qui habitent les régions de capitalisme et d'industrie, mais pour celui du genre humain tout entier que Nous allons examiner les changements survenus depuis Léon XIII dans le régime capitaliste.

La dictature économique a succédé à la libre concurrence

Ce qui à notre époque frappe tout d'abord le regard, ce n'est pas seulement la concentration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique discrétionnaire, aux mains d'un petit nombre d'hommes qui d'ordinaire ne sont pas les propriétaires, mais les simples dépositaires et gérants du capital qu'ils administrent à leur gré.

Ce pouvoir est surtout considérable chez ceux qui, détenteurs et maîtres absolus de l'argent, gouvernent le crédit et le dispensent selon leur bon plaisir. Par là, ils distribuent en quelque sorte le sang à l'organisme économique dont ils tiennent la vie entre leurs mains, si bien que, sans leur consentement, nul ne peut plus respirer.

On remarquera que cette aggravation récente des abus du capitalisme est connue de Pie XI qui en diagnostique parfaitement la nocivité.

Cette concentration du pouvoir et des ressources, qui est comme le trait distinctif de l'économie contemporaine, est le fruit naturel d'une concurrence dont la liberté ne connaît pas de limites ; ceux-là seuls restent debout, qui sont les plus forts, ce qui souvent revient à dire, qui luttent avec le plus de violence, qui sont le moins gênés par les scrupules de conscience.

A son tour cette accumulation de forces et de ressources amène à lutter pour s'emparer de la Puissance, et ceci de trois façons : on combat d'abord pour la maîtrise économique ; on se dispute ensuite le pouvoir politique dont on exploitera les ressources et la puissance dans la lutte économique ; le conflit se porte enfin sur le terrain international, soit que les divers États mettent leurs forces et leur puissance politique au service des intérêts

économiques de leurs ressortissants, soit qu'ils se prévalent de leurs forces et de leur puissance économiques pour trancher leurs différends politiques.

Funestes conséquences

Ce sont là les dernières conséquences de l'esprit individualiste dans la vie économique, conséquences que vous-mêmes, Vénérables Frères et très chers Fils, connaissez parfaitement et déplorez : la libre concurrence s'est détruite elle-même ; à la liberté du marché à succédé une dictature économique. L'appétit du gain a fait place à une ambition effrénée de dominer. Toute la vie économique est devenue horriblement dure, implacable, cruelle. A tout cela viennent s'ajouter les graves dommages qui résultent d'une fâcheuse confusion entre les fonctions et devoirs d'ordre politique et ceux d'ordre économique : telle, pour n'en citer qu'un d'une extrême importance, la déchéance du pouvoir : lui qui devrait gouverner de haut, comme souverain et suprême arbitre, en toute impartialité et dans le seul intérêt du bien commun et de la justice, il est tombé au rang d'esclave et devenu le docile instrument de toutes les passions et de toutes les ambitions de l'intérêt. Dans l'ordre des relations internationales, de la même source sortent deux courants divers : c'est d'une part le nationalisme ou même l'impérialisme économique, de l'autre, non moins funeste et détestable, l'internationalisme ou impérialisme international de l'argent, pour lequel là où est l'avantage, là est la patrie.

Remèdes

Par quels remèdes il est possible d'obvier à un mal si profond, Nous l'avons indiqué en exposant la doctrine dans la seconde partie de cette Lettre ; il Nous suffira dès lors de rappeler ici la substance de Notre enseignement. Puisque le régime économique moderne repose principalement sur le capital et le travail, les principes de la droite raison ou de la philosophie sociale chrétienne concernant

ces deux éléments, ainsi que leur collaboration, doivent être reconnus et mis en pratique. Pour éviter l'écueil tant de l'individualisme que du socialisme, on tiendra surtout un compte égal du double caractère, individuel et social, que revêtent le capital ou propriété d'une part et le travail de l'autre. Les rapports entre l'un et l'autre doivent être réglés selon les lois d'une très exacte justice commutative avec l'aide de la charité chrétienne. Il faut que la libre concurrence contenue dans de raisonnables et justes limites, et plus encore la puissance économique, soient effectivement soumises à l'autorité publique, en tout ce qui relève de celle-ci. Enfin les institutions des divers peuples doivent conformer tout l'ensemble des relations humaines aux exigences du bien commun, c'est-à-dire aux règles de la justice sociale ; d'où il résultera nécessairement que cette fonction si importante de la vie sociale qu'est l'activité économique retrouvera, à son tour, la rectitude et l'équilibre de l'ordre.

II. — Transformation du socialisme

Non moins profonde que celle du régime économique est la transformation subie depuis Léon XIII par le socialisme, le principal adversaire visé par notre Prédécesseur. Alors, en effet, le socialisme pouvait être considéré comme sensiblement un ; il défendait des doctrines bien définies et formant un tout organique ; depuis, il s'est divisé en deux partis principaux, le plus souvent opposés entre eux et même ennemis acharnés, sans que toutefois ni l'un ni l'autre ait renoncé au fondement antichrétien qui caractérisait le socialisme.

Le pape qui s'adresse surtout à des Latins et qui doit mettre tous les hommes en garde contre les défauts extrêmes — malheureusement réels — des thèses, doit insister sur la nocivité des formes profondément antireligieuses du communisme et profondément anticléricales des socialismes des pays méditerranéens.

a) *Le parti de la violence ou communisme*

Une partie, en effet, du socialisme a subi un changement semblable à celui que Nous venons plus haut de faire constater dans l'économie capitaliste, et a versé dans le communisme : celui-ci a, dans son enseignement et son action, un double objectif qu'il poursuit non pas en secret et par des voies détournées, mais ouvertement, au grand jour et par tous les moyens, même les plus violents : une lutte des classes implacable et la disparition complète de la propriété privée. A la poursuite de ce but, il n'est rien qu'il n'ose, rien qu'il respecte ; là où il a pris le pouvoir, il se montre sauvage et inhumain à un degré qu'on a peine à croire et qui tient du prodige, comme en témoignent les épouvantables massacres et les ruines qu'il a accumulés dans d'immenses pays de l'Europe orientale et de l'Asie ; à quel point il est l'adversaire et l'ennemi déclaré de la sainte Église et de Dieu lui-même, l'expérience, hélas ! ne l'a que trop bien prouvé, et tous le savent abondamment. Nous ne jugeons assurément pas nécessaire d'avertir les fils bons et fidèles de l'Église touchant la nature impie et injuste du communisme ; mais, cependant, Nous ne pouvons voir sans une profonde douleur l'incurie de ceux qui, apparemment insouciants de ce danger imminent et lâchement passifs, laissent se propager de toutes parts des doctrines qui, par la violence et le meurtre, vont à la destruction de la société tout entière. Ceux-là surtout méritent d'être condamnés pour leur inertie, qui négligent de supprimer ou de changer des états de choses qui exaspèrent les esprits des masses et préparent ainsi la voie au bouleversement et à la ruine de la société.

Pie XI a promulgué une Encyclique spéciale contre le communisme athée. Il est visible même ici dans ce passage de l'Encyclique *Quadragesimo anno*, que le Pontife vise les réalisations bolcheviques d'après la guerre de 1914-1918. A un communisme laïque et accueillant plutôt qu'athée, progressiste plutôt qu'émeutier, il n'aurait pas fait le même accueil dans les toutes dernières années de son règne. Au geste de « la main tendue » aux catho-

liques par Thorez il avait répondu : « Prenons la main tendue. » Ce fut un scandale pour certains esprits futiles. Il ne s'agissait d'ailleurs pas de collaborer directement avec l'Internationale communiste. Il s'agit de sympathie humaine et de charité chrétienne, ce qui, au surplus, n'est pas rien. Depuis les communistes ont montré qu'ils n'étaient que des socialistes opportunistes, sans nul frein de moralité, des gangsters, des ogres, des assassins.

b) *Le parti plus modéré, qui a gardé le nom de socialisme*

Plus modéré sans doute est l'autre parti, qui a conservé le nom de socialisme : non seulement il repousse le recours à la force, mais sans rejeter complètement — d'ordinaire du moins — la lutte des classes et la disparition de la propriété privée, il y apporte certaines atténuations et certains tempéraments.

On dirait que le socialisme, effrayé par ses propres principes et par les conséquences qu'en tire le communisme, se tourne vers les doctrines de la vérité chrétienne et, pour ainsi dire, se rapproche d'elles : on ne peut nier, en effet, que parfois ses revendications ressemblent étonnamment à ce que demandent ceux qui veulent réformer la société selon les principes chrétiens.

Il est moins intransigeant touchant la lutte des classes et la suppression de la propriété

La lutte des classes, en effet, si elle renonce aux actes d'hostilité et à la haine mutuelle, se change peu à peu en une légitime discussion d'intérêts, fondée sur la recherche de la justice, et qui, si elle n'est pas cette heureuse paix sociale que nous désirons tous, peut cependant et doit être un point de départ pour arriver à une coopération mutuelle des professions. La guerre déclarée à la propriété privée se calme, elle aussi, de plus en plus, et se restreint de telle sorte que, en définitive, ce n'est plus la propriété même des moyens de production qui est attaquée, mais une certaine prépotence sociale, que cette propriété, contre tout droit, s'est arrogée et a usurpée. Et de fait, une telle puissance appartient en propre, non

à celui qui simplement possède, mais à l'autorité publique.

De la sorte, les choses peuvent en arriver insensiblement à ce que les idées de ce socialisme mitigé ne diffèrent plus de ce que souhaitent et demandent ceux qui cherchent à réformer la société sur la base des principes chrétiens. Car il y a certaines catégories de biens pour lesquels on peut soutenir avec raison qu'ils doivent être réservés à la collectivité, lorsqu'ils en viennent à conférer une puissance économique telle qu'elle ne peut, sans danger pour le bien public, être laissée entre les mains des personnes privées.

Des demandes et des réclamations de ce genre sont justes et n'ont rien qui s'écarte de la vérité chrétienne ; encore bien moins peut-on dire qu'elles appartiennent en propre au socialisme. Ceux donc qui ne veulent pas autre chose n'ont aucune raison pour s'inscrire parmi les socialistes.

Il ne faudrait cependant pas croire que les partis ou groupements socialistes qui ne sont pas communistes en sont tous, sans exception, revenus jusque-là, soit en fait, soit dans leurs programmes.

En général, ils ne rejettent ni la lutte des classes ni la suppression de la propriété ; ils se contentent d'y apporter quelques atténuations.

Peut-on trouver un compromis avec lui ?

Mais alors, si ces faux principes sont ainsi mitigés et en quelque sorte estompés, une question se pose, ou plutôt est soulevée à tort de divers côtés : Ne pourrait-on peut-être pas apporter ainsi aux principes de la vérité chrétienne quelque adoucissement, quelque tempérament, afin d'aller au-devant du socialisme, et de pouvoir se rencontrer avec lui sur une voie moyenne ? Il y en a qui nourrissent le fol espoir de pouvoir ainsi attirer à nous les socialistes.

Vaine attente cependant ! ceux qui veulent faire parmi les socialistes œuvre d'apôtres doivent professer les vérités du christianisme dans leur plénitude et leur intégrité, ouvertement et sincèrement, sans aucune complaisance pour l'erreur. Qu'ils s'attachent avant tout, si vraiment

ils veulent annoncer l'Évangile, à faire voir aux socialistes que leurs réclamations, dans ce qu'elles ont de juste, trouvent un appui bien plus fort dans les principes de la foi chrétienne, et une force de réalisation bien plus efficace dans la charité chrétienne.

Mais que dire, si, pour ce qui est de la lutte des classes et de la propriété privée, le socialisme s'est véritablement atténué et corrigé au point que, sur ces deux questions, on n'ait plus rien à lui reprocher ? S'est-il par là débarrassé instantanément de sa nature antichrétienne ? Telle est la question devant laquelle beaucoup d'esprits restent hésitants. Nombreux sont les catholiques qui, voyant bien que les principes chrétiens ne peuvent être ni laissés de côté ni supprimés, semblent tourner les regards vers le Saint-Siège et Nous demander avec insistance de décider si ce socialisme est suffisamment revenu de ses fausses doctrines pour pouvoir, sans sacrifier aucun principe chrétien, être admis, et en quelque sorte baptisé. Voulant, dans Notre sollicitude paternelle, répondre à leur attente, Nous décidons ce qui suit : qu'on le considère soit comme doctrine, soit comme fait historique, soit comme « action », le socialisme, s'il demeure vraiment socialisme même après avoir concédé à la vérité et à la justice ce que Nous venons de dire ne peut pas se concilier avec les principes de l'Église catholique : car sa conception de la société est on ne peut plus contraire à la vérité chrétienne.

Sa conception de la société
et du caractère social de l'homme
est très contraire à la vérité chrétienne

Selon la doctrine chrétienne, en effet, le but pour lequel l'homme, doué d'une nature sociable, se trouve placé sur cette terre, est que, vivant en société et sous une autorité émanant de Dieu, il cultive et développe pleinement toutes ses facultés à la louange et à la gloire de son Créateur, et que remplissant fidèlement les devoirs de sa profession ou de sa vocation, quelle qu'elle soit, il assure son bonheur à la fois temporel et éternel. Le socialisme, au contraire, ignorant complètement cette sublime fin de

l'homme et de la société, on n'en tenant aucun compte, suppose que la communauté humaine n'a été constituée qu'en vue du seul bien-être.

Voilà la plus forte botte portée par l'Encyclique contre le socialisme mou. Le communisme bolchevik apparaissait et apparaît de plus en plus comme une monstruosité inégalable. Le socialisme mou n'est qu'un avachissement, mais impardonnable, de l'humanité au rang de la bête, même si c'est la bête supérieure douée de pick-up, de Simca, de frigidaire et d'aspirateur, à défaut d'aspirations spirituelles... L'humanité chaussée de pantoufles en série...

En effet, de ce qu'une division appropriée du travail assure la production plus efficacement que des efforts individuels dispersés, les socialistes concluent que l'activité économique — dont les buts matériels retiennent seuls leur attention — doit, de toute nécessité, être menée socialement. Et de cette nécessité il suit, selon eux, que les hommes sont astreints, pour ce qui touche à la production, à se livrer et se soumettre totalement à la société. Bien plus, une telle importance est donnée à la possession de la plus grande quantité possible des objets pouvant procurer les avantages de cette vie, que les biens les plus élevés de l'homme, sans en excepter la liberté, seront subordonnés, et même sacrifiés, aux exigences de la production la plus rationnelle. Cette atteinte portée à la dignité humaine dans l'organisation « socialisée » de la production sera largement compensée, assurent-ils, par l'abondance des biens qui, socialement produits, seront prodigués aux individus, et que ceux-ci pourront, à leur gré, appliquer aux commodités et aux agréments de cette vie. La société donc, telle que la rêve le socialisme, d'un côté ne peut exister ni même se concevoir sans un emploi de la contrainte manifestement excessif, et de l'autre jouit d'une licence non moins fausse, puisqu'en elle disparaît toute vraie autorité sociale : celle-ci, en effet, ne peut se fonder sur les intérêts temporels et matériels, mais ne peut venir que de Dieu, Créateur et fin dernière de toutes choses.

Catholiques et socialistes sont des termes contradictoires

Que si le socialisme, comme toutes les erreurs, contient une part de vérité (ce que d'ailleurs les Souverains Pontifes n'ont jamais nié), il n'en reste pas moins qu'il repose sur une théorie de la société qui lui est propre et qui est inconciliable avec le christianisme authentique. Socialisme religieux, socialisme chrétièn, sont des contradictions : personne ne peut être en même temps bon catholique et vrai socialiste.

Bien entendu, on pourrait mettre sous le mot socialiste un autre sens que celui qui est donné ici par le Pape. Mais alors, il vaut mieux s'abstenir d'employer un terme aussi dangereux et aussi galvaudé.

Le « socialisme éducateur »

Tout ce qui vient d'être rappelé par Nous et confirmé solennellement de Notre autorité doit également s'appliquer à une forme nouvelle du socialisme, encore peu connue en vérité, mais qui actuellement se répand dans un très grand nombre de groupements socialistes. Il s'attache avant tout à mettre son empreinte sur les esprits et sur les mœurs ; ce sont tout particulièrement les enfants que dès leur jeune âge il attire à lui sous couleur d'amitié pour les entraîner à sa suite, mais il s'adresse aussi à la masse entière des hommes, pour arriver enfin à former l'homme « socialiste », qui puisse modeler la société selon ses principes.

Ayant, dans notre Encyclique *Divini illius Magistri*, longuement enseigné sur quels principes repose et quel but poursuit l'éducation chrétienne, Nous pouvons ici Nous dispenser de montrer, ce qui est clair et évident, combien l'action et les vues du « socialisme éducateur » vont à l'encontre de ces principes et de ce but. Mais ceux-là semblent ou ignorer ou sous-estimer les terribles dangers que ce socialisme porte avec lui, qui ne se préoccupent en rien de leur opposer avec courage et zèle infatigable une résistance proportionnée à leur gravité. C'est

Notre devoir pastoral de les avertir du péril redoutable qui les menace : qu'ils se souviennent tous que ce socialisme éducateur a pour père le libéralisme, et pour héritier le bolchevisme.

En France nous savons parfaitement que le socialisme éducateur recouvre, très souvent, la pire haine anticléricale des pires petits bourgeois, ennemis du peuple.

Catholiques passés au socialisme

Cela étant, Vénérables Frères, vous pouvez penser avec quelle douleur Nous voyons, dans certaines régions surtout, de Nos Fils en grand nombre qui, gardant encore, Nous ne pouvons pas ne pas le croire, leur vraie foi et leur volonté droite, ont abandonné cependant le camp de l'Église, pour passer dans les rangs du socialisme : les uns se réclamant ouvertement de son nom et professant ses doctrines, les autres entrant, par entraînement ou même comme malgré eux, dans des associations qui, ou explicitement ou en fait, sont socialistes.

Pour Nous, dans les anxiétés de Notre sollicitude paternelle, Nous Nous demandons et cherchons à comprendre comment il a pu se faire qu'ils en arrivent à une telle aberration, et il Nous semble entendre ce que beaucoup d'entre eux répondent pour s'excuser : l'Église et ceux qui font profession de lui être attachés sont pour les riches et ne s'occupent pas des ouvriers, ne font rien pour eux : force leur était, s'ils voulaient pourvoir à leurs intérêts, d'entrer dans les rangs du socialisme.

C'est une chose bien lamentable, Vénérables Frères, qu'il y ait eu, qu'il y ait même, hélas ! encore des hommes qui, tout en se disant catholiques, se souviennent à peine de cette sublime loi de justice et de charité en vertu de laquelle il ne nous est pas seulement enjoint de rendre à chacun ce qui lui revient, mais encore de porter secours à nos frères indigents comme au Christ lui-même ; qui, chose plus grave, ne craignent pas d'opprimer les travailleurs par esprit de lucre. Bien plus, il en est qui abusent de la religion elle-même, cherchant à couvrir de son nom

leurs injustes exactions, pour écarter les réclamations pleinement justifiées de leurs ouvriers. Nous ne cesserons jamais de stigmatiser une pareille conduite ; ce sont ces hommes qui sont cause que l'Église, sans l'avoir en rien mérité, a pu avoir l'air et s'est vue accusée de prendre le parti des riches et de n'avoir aucun sentiment de pitié pour les besoins et les peines de ceux qui se trouvent déshérités de leur part de bien-être en cette vie.

Apparence fausse et accusation calomnieuse, toute l'histoire de l'Église en fournit la preuve ! L'Encyclique même dont nous célébrons l'anniversaire est le témoignage le plus éclatant de la souveraine injustice avec laquelle ces calomnies et ces injures sont prodiguées à l'Église et à sa doctrine.

Invitation à revenir

Mais tant s'en faut que, Nous laissant arrêter par l'injure qui Nous est faite ou abattre par Notre douleur de père, Nous repoussions et rejetions ces malheureux enfants qui ont été trompés et entraînés si loin de la vérité et du salut : au contraire, avec toute l'ardeur, toute la sollicitude dont Nous sommes capables, Nous les invitons à rentrer dans le sein de l'Église. Puissent-ils écouter Notre voix ! Puissent-ils revenir là d'où ils sont partis, dans la maison paternelle, et rester fermes là où est leur vraie place, dans les rangs de ceux qui, fidèles aux avertissements de Léon XIII, solennellement renouvelés par Nous, s'efforceront de restaurer la société selon l'esprit de l'Église, fortement unis par la justice sociale et la charité sociale. Qu'ils en soient bien persuadés, même sur cette terre, ils ne pourront trouver nulle part un bonheur plus complet qu'auprès de Celui qui, riche, s'est fait pauvre pour nous enrichir par sa pauvreté, qui a été indigent et voué au travail dès sa jeunesse, qui appelle à lui tous ceux qui sont accablés par le travail et la peine, afin de les réconforter pleinement dans la charité de son Cœur ; qui enfin, sans aucune acception de personne, demandera plus à qui aura reçu davantage et rendra à chacun selon ses œuvres.

III. La réforme des mœurs

Mais, à considérer les choses plus à fond, il apparaît avec évidence que cette restauration sociale tant désirée doit être précédée par une complète rénovation de cet esprit chrétien qu'ont malheureusement trop souvent perdu ceux qui s'occupent des questions économiques ; sinon, tous les efforts seraient vains, on construirait non sur le roc, mais sur un sable mouvant.

La pire erreur des socialismes petit-bourgeois a été de considérer la question sociale comme une affaire strictement économique, quand c'est une affaire psychologique et morale, ne serait-ce que parce que l'économie relève de la morale !

Et certes, le regard que Nous venons de jeter sur le régime économique moderne, Vénérables Frères et très chers Fils, a montré qu'il souffrait de maux très profonds. Nous avons fait ensuite l'examen du communisme et du socialisme, et toutes leurs formes, même les plus mitigées, se sont révélées très éloignées de l'Évangile.

« C'est pourquoi — pour employer les paroles mêmes de Notre Prédécesseur, — si la société humaine doit être guérie, elle ne le sera que par le retour à la vie et aux institutions du christianisme. » Lui seul peut apporter un remède efficace à cette excessive préoccupation des choses périssables, origine de tous les vices. Lui seul, lorsque les hommes sont fascinés et complètement absorbés par les biens de ce monde qui passe, peut en détourner leurs regards et les élever vers le ciel. De ce remède, qui niera que la société ait aujourd'hui le plus grand besoin ?

Le plus grand désordre du présent régime économique : la ruine des âmes

La plupart des hommes, en effet, sont presque exclusivement frappés par les bouleversements temporels, les désastres et les calamités terrestres. Mais, à regarder ces choses comme il convient, du point de vue chrétien, qu'est-ce que tout cela comparé à la ruine des âmes ?

Car il est exact de dire que telles sont, actuellement, les conditions de la vie économique et sociale qu'un nombre très considérable d'hommes y trouvent les plus grandes difficultés pour opérer l'œuvre, seule nécessaire, de leur salut éternel.

Constitué pasteur et gardien de ces innombrables brebis par le premier Pasteur qui les a rachetées de son sang, Nous ne pouvons, sans une poignante émotion, arrêter Nos regards sur leur immense détresse. C'est pourquoi, Nous souvenant de Notre charge pastorale, Nous ne cessons, avec une paternelle sollicitude, de chercher les moyens de leur venir en aide, recourant aussi aux efforts infatigables de ceux qu'y invite un devoir de justice et de charité. A quoi servira d'ailleurs aux hommes de gagner tout l'univers par une plus rationnelle exploitation de ces ressources, s'ils viennent à perdre leurs âmes ? A quoi servira de leur inculquer les sûrs principes qui doivent gouverner leur activité économique s'ils se laissent dévoyer par une cupidité sans frein et un égoïsme sordide ; si, « connaissant la loi de Dieu, ils agissent tout à l'opposé de ses préceptes ».

Les causes du mal

La déchristianisation de la vie sociale et économique et sa conséquence, l'apostasie des masses laborieuses, résultent des affections désordonnées de l'âme, triste suite du péché originel qui, ayant détruit l'harmonieux équilibre des facultés, dispose les hommes à l'entraînement facile des passions mauvaises et les incite violemment à mettre les biens périssables de ce monde au-dessus des biens durables de l'ordre surnaturel. De là cette soif insatiable des richesses et des biens temporels qui, de tout temps sans doute, a poussé l'homme à violer la loi de Dieu et à fouler aux pieds les droits du prochain, mais qui, dans le régime économique moderne, expose la fragilité humaine à tomber beaucoup plus fréquemment. L'instabilité de la situation économique et celle de l'organisme tout entier exigent de tous ceux qui y sont engagés la plus absorbante activité. Il en est résulté chez certains un tel endur-

cissement de la conscience que tous les moyens leur sont bons qui permettent d'accroître leurs profits et de défendre contre les brusques retours de la fortune les biens si péniblement acquis ; les gains si faciles qu'offre à tous l'anarchie des marchés attirent aux fonctions de l'échange trop de gens dont le seul désir est de réaliser des bénéfices rapides par un travail insignifiant, et dont la spéculation effrénée fait monter et baisser incessamment tous les prix au gré de leur caprice et de leur avidité, déjouant par là les sages prévisions de la production. Les institutions juridiques destinées à favoriser la collaboration des capitaux, en divisant et en limitant les risques, sont trop souvent devenues l'occasion des plus répréhensibles excès ; nous voyons, en effet, les responsabilités atténuées au point de ne plus toucher que médiocrement les âmes ; sous le couvert d'une désignation collective se commettent les injustices et les fraudes les plus condamnables ; les hommes qui gouvernent ces groupements économiques trahissent, au mépris de leurs engagements, les droits de ceux qui leur ont confié l'administration de leur épargne. Il faut signaler enfin ces hommes trop habiles qui, sans s'inquiéter du résultat honnête et utile de leur activité, ne craignent pas d'exciter les mauvais instincts de la clientèle pour les exploiter au gré de leurs intérêts.

Une sûre discipline morale, fortement maintenue par l'autorité sociale, pouvait corriger ou même prévenir ces défaillances. Malheureusement, elle a manqué trop souvent. Le nouveau régime économique faisant ses débuts au moment où le rationalisme se propageait et s'implantait, il en résulta une science économique séparée de la loi morale, et, par suite, libre cours fut laissé aux passions humaines.

Dès lors, un beaucoup plus grand nombre d'hommes, uniquement préoccupés d'accroître par tous les moyens leur fortune, ont mis leurs intérêts au-dessus de tout et ne se sont fait aucun scrupule même des plus grands crimes contre le prochain. Ceux qui se sont les premiers engagés dans cette voie large qui mène à la perdition ont aisément trouvé beaucoup d'imitateurs de leur iniquité, soit grâce à l'exemple de leur éclatant succès et à

l'étalage insolent de leur vie fastueuse, soit en ridiculisant les répugnances des consciences plus délicates, soit encore en écrasant leurs concurrents plus scrupuleux.

La démoralisation des cercles dirigeants de la vie économique devait, par une pente fatale, atteindre le monde ouvrier et l'entraîner dans la même ruine, d'autant plus qu'un très grand nombre de maîtres, sans souci des âmes et même totalement indifférents aux intérêts supérieurs de leurs employés, ne voyaient en eux que des instruments. On est effrayé quand on songe aux graves dangers que courent, dans les ateliers modernes, la moralité des travailleurs, celle des plus jeunes surtout, la pudeur des femmes et des jeunes filles ; quand on pense aux obstacles que souvent le régime actuel du travail, et surtout les conditions déplorables de l'habitation, apportent à la cohésion et à l'intimité de la vie familiale ; quand on se rappelle les difficultés si grandes et si nombreuses qui s'opposent à la sanctification des jours de fête ; quand on considère l'universel affaiblissement de ce vrai sens chrétien qui portait jadis si haut l'idéal même des simples et des ignorants, et qui a fait place à l'unique préoccupation du pain quotidien. Contrairement aux plans de la Providence, le travail destiné, même après le péché originel, au perfectionnement matériel et moral de l'homme, tend, dans ces conditions, à devenir un instrument de dépravation : la matière inerte sort ennoblie de l'atelier, tandis que les hommes s'y corrompent et s'y dégradent.

Remèdes :

a) Rationalisation chrétienne

A cette crise si douloureuse des âmes qui, tant qu'elle subsistera, frappera de stérilité tout effort de régénération sociale, il n'est de remède efficace que dans un franc et sincère retour à la doctrine de l'Évangile, aux préceptes de Celui qui a les paroles de la vie éternelle, ces paroles qui demeurent quand bien même le ciel et la terre viendraient à périr. Les experts en sciences morales appellent à grands cris une rationalisation qui rétablira l'ordre dans

la vie économique. Mais cet ordre, que Nous réclamons avec insistance et dont Nous aidons de tout Notre pouvoir l'avènement, restera nécessairement incomplet, aussi longtemps que toutes les formes de l'activité humaine ne conspireront pas harmonieusement à imiter et à réaliser, dans la mesure du possible, l'admirable unité du plan divin. Nous entendons parler ici de cet ordre parfait que ne se lasse pas de prêcher l'Église, et que réclame la droite raison elle-même, de cet ordre qui place en Dieu le terme premier et suprême de toute activité créée, et n'apprécie les biens de ce monde que comme de simples moyens dont il faut user dans la mesure où ils conduisent à cette fin. Loin de déprécier, comme moins conforme à la dignité humaine, l'exercice des professions lucratives, cette philosophie nous apprend au contraire à y voir la volonté sainte du Créateur qui a placé l'homme sur la terre pour qu'il la travaille et la fasse servir à toutes ses nécessités. Il n'est donc pas interdit à ceux qui produisent d'accroître honnêtement leurs biens ; il est équitable, au contraire, que quiconque rend service à la société et l'enrichit profite, lui aussi, selon sa condition, de l'accroissement des biens communs, pourvu que, dans l'acquisition de la fortune, il respecte la loi de Dieu et les droits du prochain, et que, dans l'usage qu'il en fait, il obéisse aux règles de la foi et de la raison. Si tout le monde, partout et toujours, se conformait à ces règles de conduite, non seulement la production et l'acquisition des biens de ce monde, mais encore leur consommation, aujourd'hui souvent si désordonnée, seraient bientôt ramenées dans les limites de l'équité et d'une juste répartition ; à l'égoïsme sans frein, qui est la honte et le grand péché de notre siècle, la réalité des faits opposerait cette règle à la fois très douce et très forte de la modération chrétienne, qui ordonne à l'homme de chercher avant tout le règne de Dieu et de sa justice, dans la certitude que les biens temporels eux-mêmes lui seront donnés par surcroît en vertu d'une promesse formelle de la libéralité divine.

b) Le rôle de la charité

Mais pour assurer pleinement des réformes, il faut compter avant tout sur la loi de charité qui est le lien de la perfection. Combien se trompent les réformateurs imprudents qui, satisfaits de faire observer la justice commutative, repoussent avec hauteur le concours de la charité ! Certes, l'exercice de la charité ne peut être considéré comme tenant lieu des devoirs de justice qu'on se refuserait à accomplir. Mais, quand bien même chacun ici-bas aurait obtenu tout ce à quoi il a droit, un champ bien large resterait encore ouvert à la charité. La justice seule, même scrupuleusement pratiquée, peut bien faire disparaître les causes des conflits sociaux ; elle n'opère pas, par sa propre vertu, le rapprochement des volontés et l'union des cœurs. Or, toutes les institutions destinées à favoriser la paix et l'entr'aide parmi les hommes, si bien conçues qu'elles paraissent, reçoivent leur solidité surtout du lien spirituel qui unit les membres entre eux. Quand ce lien fait défaut, une fréquente expérience montre que les meilleures formules restent sans résultat. Une vraie collaboration de tous en vue du bien commun ne s'établira donc que lorsque tous auront l'intime conviction d'être les membres d'une grande famille et les enfants d'un même Père céleste, de ne former même dans le Christ qu'un seul corps dont ils sont réciproquement les membres, en sorte que si l'un souffre, tous souffrent avec lui. Alors, les riches et les dirigeants, trop longtemps indifférents au sort de leurs frères moins fortunés, leur donneront des preuves d'une charité effective, accueilleront avec une bienveillance sympathique leurs justes revendications, excuseront et pardonneront à l'occasion leurs erreurs et leurs fautes. De leur côté, les travailleurs déposeront sincèrement les sentiments de haine et d'envie que les fauteurs de la lutte des classes exploitent avec tant d'habileté, ils accepteront sans rancœur la place que la divine Providence leur a assignée ; ou plutôt ils en feront grand cas, comprenant que tous, en accomplissant leur tâche, ils collaborent utilement et honorablement au bien commun et qu'ils

suivent de plus près les traces de Celui qui, étant Dieu, a voulu, parmi les hommes, être un ouvrier et être regardé comme un fils d'ouvrier.

La tâche est difficile

C'est donc de ce nouveau rayonnement de l'esprit évangélique sur le monde, esprit de modération chrétienne et d'universelle charité, que sortiront, Nous en avons la ferme confiance, cette restauration pleinement chrétienne de la société, objet de tant de désirs, et « la Paix du Christ dans le Règne du Christ », restauration et paix auxquelles, dès le début de Notre Pontificat, Nous avons fermement résolu de consacrer tous Nos soins et Notre pastorale sollicitude. Et vous, Vénérables Frères, qui gouvernez avec Nous, par la volonté de l'Esprit-Saint, l'Église de Dieu, vous collaborez à cette œuvre primordiale, en ce moment la plus nécessaire, avec une ardeur et un zèle dignes de toutes louanges. Recevez donc des éloges bien mérités, ainsi que tous ces vaillants auxiliaires, prêtres et laïques, que Nous voyons avec joie prendre chaque jour leur part de cette grande tâche, Nos chers Fils dévoués à l'Action catholique, qui généreusement se consacrent avec Nous à la solution des problèmes sociaux, dans la mesure où l'Église, de par son institution divine, a le droit et le devoir de s'en occuper. Nous les exhortons tous instamment dans le Seigneur à ne pas épargner leur peine, à ne se laisser vaincre par aucune difficulté, mais à montrer chaque jour un nouveau courage et de nouvelles forces. Certes, c'est une œuvre ardue que Nous leur proposons. Nous le savons : dans toutes les classes de la société, et en haut et en bas, il y a bien des obstacles à vaincre. Cependant, qu'ils ne perdent pas confiance. S'exposer à d'âpres combats, c'est le propre des chrétiens ; accomplir des tâches difficiles, c'est le fait de ceux qui, en bons soldats du Christ, le suivent de plus près.

Aussi, comptant uniquement sur le tout-puissant concours de Celui qui a voulu ouvrir à tous les hommes les voies du salut, efforçons-nous d'aider autant que nous pouvons les pauvres âmes éloignées de Dieu, de les dégager

des soins temporels qui les absorbent à l'excès, et enseignons-leur à tendre avec confiance vers les biens éternels. On peut espérer obtenir ce résultat plus aisément qu'il ne semblerait de prime abord. Car, si les hommes les plus déchus gardent au fond d'eux-mêmes, comme un feu couvant sous la cendre, d'admirables ressources spirituelles, qui sont le témoignage non équivoque d'âmes naturellement chrétiennes, combien plus n'en doit-il pas rester dans les cœurs de ceux, si nombreux, qui ont erré plutôt par ignorance ou par l'effet des circonstances extérieures.

Si les mots socialiste et communiste pouvaient, par impossible !, être pris sans teneur péjorative, il est bien évident que la position de Pie XI pourrait être appelée super-socialisme ou hyper-communisme.

D'ailleurs, des signes pleins de promesses d'une rénovation sociale apparaissent dans les organisations ouvrières, parmi lesquelles Nous apercevons, à la grande joie de Notre âme, des phalanges serrées de jeunes travailleurs chrétiens qui se lèvent à l'appel de la grâce divine et nourrissent la noble ambition de reconquérir au Christ l'âme de leurs frères. Nous voyons avec un égal plaisir les dirigeants des organisations ouvrières qui, oublieux de leurs intérêts et soucieux d'abord du bien de leurs compagnons, s'efforcent d'accorder leurs justes revendications avec la prospérité de la profession, et ne se laissent détourner de ce généreux dessein par aucun obstacle, par aucune défiance. Et parmi les jeunes gens que leur talent ou leur fortune appelle à prendre bientôt une place distinguée dans les classes supérieures de la société, on en voit un grand nombre qui étudient avec un plus vif intérêt les problèmes sociaux et donnent la joyeuse espérance qu'ils se voueront tout entiers à la rénovation sociale.

La méthode à suivre

Les circonstances, Vénérables Frères, nous tracent donc clairement la voie dans laquelle nous devons nous engager. Comme à d'autres époques de l'histoire de l'Église, nous affrontons un monde retombé en grande partie dans

le paganisme. Pour ramener au Christ ces diverses classes d'hommes qui l'ont renié, il faut avant tout recruter et former dans leur sein même des auxiliaires de l'Église, qui comprennent leur mentalité, leurs aspirations, qui sachent parler à leurs cœurs dans un esprit de fraternelle charité. Les premiers apôtres, les apôtres immédiats des ouvriers, seront des ouvriers, les apôtres du monde industriel et commerçant seront des industriels et des commerçants.

Ces apôtres laïques du monde ouvrier ou patronal, c'est avant tout à vous, Vénérables Frères, et à votre clergé, qu'il revient de les rechercher avec soin, de les choisir avec prudence, de les former et de les instruire. Une tâche très délicate s'impose dès lors aux prêtres. Que tous ceux qui grandissent pour le service de l'Église s'y préparent par une sérieuse étude des principes qui régissent la chose sociale. Mais ceux que vous désignerez plus particulièrement pour ce ministère devront posséder un sens très délicat de la justice, savoir s'opposer avec une constante fermeté aux revendications exagérées et aux injustices, d'où qu'elles viennent, se distinguer par leur sage modération éloignée de toute exagération ; qu'ils soient par-dessus tout intimement pénétrés de la charité du Christ, qui seule peut soumettre, avec force et suavité, les volontés et les cœurs aux lois de la justice et de l'équité. C'est dans cette voie, qui plus d'une fois déjà a conduit au succès, qu'il faut, n'en doutons pas, nous engager courageusement.

Quant à Nos chers Fils qui sont choisis pour une si grande tâche, Nous les exhortons vivement dans le Seigneur à se donner tout entiers à la formation des hommes qui leur sont confiés, mettant en œuvre, pour remplir cet office sacerdotal et apostolique au premier chef, toutes les ressources d'une formation chrétienne : éducation de la jeunesse, associations chrétiennes, cercles d'étude selon les enseignements de la foi. Surtout qu'ils apprécient et qu'ils emploient pour le bien de leurs disciples ce précieux instrument de rénovation individuelle et sociale que sont, Nous l'avons dit déjà dans notre Encyclique *Mens Nostra*, les Exercices spirituels. Ces exercices, Nous les avons

déclarés très utiles pour tous les laïques, pour les ouvriers eux-mêmes, et Nous les avons, à ce titre, vivement recommandés. Dans cette école de l'esprit se forment au feu de l'amour du Cœur de Jésus non seulement d'excellents chrétiens, mais de vrais apôtres pour les états de vie. De là, ils sortiront, comme jadis les apôtres du Cénacle, forts dans leur foi, constants devant toutes les persécutions, uniquement soucieux de travailler à répandre le règne du Christ.

Et, assurément, c'est maintenant surtout qu'on a besoin de ces vaillants soldats du Christ qui, de toutes leurs forces, travaillent à préserver la famille humaine de l'effroyable ruine qui la frapperait si le mépris des doctrines de l'Évangile laissait triompher un ordre de choses qui foule aux pieds les lois de la nature non moins que celles de Dieu. L'Église du Christ, bâtie sur la pierre inébranlable, n'a rien à craindre pour elle-même, sachant bien que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle : elle a même la preuve, par l'expérience de tant de siècles, qu'elle sort toujours des plus violentes tempêtes plus forte et glorieuse de nouveaux triomphes. Mais son cœur de mère ne peut pas ne pas s'émouvoir devant les maux sans nombre dont ces tempêtes accableraient des milliers d'hommes, et par-dessus tout devant les dommages spirituels très graves qui en résulteraient et qui amèneraient la ruine de tant d'âmes rachetées par le sang du Christ.

Tout, donc, doit être tenté pour détourner de la société humaine des maux si grands : là doivent tendre nos travaux, là tous nos efforts, là nos prières, assidues et ferventes. Car, avec le secours de la grâce divine, nous avons en nos mains le sort de la famille humaine.

Ne permettons pas, Vénérables Frères et chers Fils, que les enfants de ce siècle paraissent être plus habiles entre eux que nous qui, par la divine bonté, sommes enfants de la lumière. Nous les voyons, en effet, avec une étonnante sagacité, se choisir des adeptes pleins d'activité et les former à répandre leurs erreurs de jour en jour plus largement, dans toutes les classes, sur tous les points du globe. Toutes les fois que leur lutte contre l'Église du

Christ veut se faire plus violente, nous les voyons, renonçant à leurs querelles intestines, faire front avec une concorde parfaite et poursuivre leur dessein dans une complète unité de toutes leurs forces.

Que tous s'unissent et coopèrent étroitement

Combien d'œuvres magnifiques entreprend de toutes parts le zèle infatigable des catholiques, soit pour le bien social et économique, soit en matière scolaire et religieuse, il n'est personne qui l'ignore. Mais il n'est pas rare que l'action de ce travail admirable devienne moins efficace par suite d'une excessive dispersion des forces. Qu'ils s'unissent donc, tous les hommes de bonne volonté, qui, sous la direction des pasteurs de l'Église, veulent combattre ce bon et pacifique combat du Christ ; que, sous la conduite de l'Église et à la lumière de ses enseignements, chacun selon son talent, ses forces, sa condition, tous s'efforcent d'apporter quelque contribution à l'œuvre de restauration sociale chrétienne que Léon XIII a inaugurée par son immortelle Lettre *Rerum novarum ;* n'ayant en vue ni eux-mêmes, ni leurs avantages personnels, mais les intérêts de Jésus-Christ ; ne cherchant pas à faire prévaloir à tout prix leurs propres idées, mais prêts à les abandonner, si excellentes soient-elles, dès que semble le demander un bien commun plus considérable : en sorte que, en tout et sur tout, règne le Christ, domine le Christ, à qui soient honneur, gloire et puissance dans tous les siècles !

Pour qu'il en soit ainsi, à vous tous, Vénérables Frères et chers Fils, à vous tous qui êtes membres de la grande famille catholique confiée à Nos soins, mais avec une particulière affection de Notre cœur à vous, ouvriers et autres travailleurs des métiers manuels que la divine Providence Nous a plus fortement recommandés, ainsi qu'aux patrons chrétiens, Nous accordons paternellement la Bénédiction Apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 15 mai 1931, de Notre Pontificat la dixième année.

PIE XI, PAPE.

On ne manquera pas de résumer l'Encyclique comme un parallèle — et une opposition — entre la doctrine sociale de l'Église et la doctrine socialiste ou communiste. Laissant de côté les marxismes qui s'ignorent et les anticléricalismes qui ont perdu leurs justifications doctrinales, laissant de côté les dernières survivances des socialismes plus ou moins généreux et utopiques du XIXe siècle français ou anglais, il reste en présence deux *Weltanschauung* sociales... Libéralisme économique reconstitué, corporatisme italien, national-socialisme allemand ne sont que des amalgames de ces deux Weltanschauung ou des sous-produits. « Les deux sources de la vie sociale en Occident », comme dirait Bergson, sont le communisme marxiste et le christianisme catholique.

Le Pape Pie XI a mis en pleine lumière et les ressemblances et les oppositions. Les ressemblances résident : 1o dans un principe d'active charité humaine qui va jusqu'à souhaiter à tous les hommes la propriété individuelle familiale ; 2o dans la condamnation des excès d'un régime capitaliste qui permet qu'un individu avec quelque chance et sans travail, s'approprie chaque année des millions de francs, lesquels auraient dû revenir aux travailleurs légitimes. — Les oppositions irréductibles peuvent paraître diverses. Elles se réduisent cependant, semble-t-il, à un chef principal : pour le communiste athée les jugements de l'autre monde comptent peu, pour le chrétien catholique si l'on doit agir vertueusement en ce monde-ci c'est en référence à un autre monde. La différence paraît modérée. Elle est immense comme nous le verrons.

Le socialiste est épicurien. Le catholique n'est pas qu'ascète : mais il veut saisir autre chose que le jour qui passe. Sa justice a pour zèle autre chose que le zèle de ce monde, et les réussites grossières qui légitiment tous les procédés.

Le catholique n'en a que plus de responsabilité si sa justice n'est pas spécialement bonne.

Avec le communiste, le chrétien semble faire un bout de chemin : toute la route de cette vie. Ils se séparent à la mort et ils s'aperçoivent alors qu'ils n'ont pas suivi la même route.

Ils ne se séparent qu'à la mort, dira-t-on ; et cela fait ensemble tout dans la vie. Pas identiquement. Il y a toutes les sauvegardes morales, toutes les valeurs qui ne sont pas les mêmes : le chris-

tianisme serait un communisme s'il n'élevait pas toutes les valeurs humaines du communisme au niveau de valeurs divines d'éternité. Le communisme n'a pas la politique de l'éternel. Il n'a que la politique de l'instant. Il est amoral.

Il faut examiner de près ces valeurs diverses : c'est sur ce terrain philosophique seulement qu'on pourra voir véritablement le problème social. Encore une fois, il s'agit d'anthropologie, de psychologie, de métaphysique.

Un philosophe comme Jaurès qui avait une si bonne philosophie chrétienne, a cru qu'il pourrait faire sans inconvénient cause commune avec le marxisme proprement dit, parce que sur divers terrains il y a communauté de vues et d'aspirations.

L'Encyclique *Quadragesimo anno* nous invite à être plus difficiles que le perspicace philosophe Jaurès. C'est elle qui nous convie d'abord à écarter les philosophies hostiles au « bloc réaliste-marxiste », et ensuite à examiner ce prétendu bloc pour voir l'opposition des deux systèmes hétérogènes qu'on aurait été tenté d'y mettre.

Les esprits qui se contentent d'examiner la superficie des doctrines sans avoir besoin de vérifier la valeur profonde des notions utilisées ou des jugements portés ne comprendront pas que le problème social général se ramène au problème philosophique dont il n'est qu'un des aspects privilégiés, le plus important seulement.

Mais nous serions des malfaiteurs si nous ne mettions pas ici en œuvre tout le petit jeu de réflexions dont nous sommes capables pour donner aux esprits qui peuvent balancer entre Karl Marx et Jésus-Christ, les motifs les plus sérieux d'un choix lui-même sérieux entre tous les choix.

DEUXIÈME PARTIE

PHILOSOPHIE

LIVRE PREMIER

LE RELATIVISME RESTREINT

JUSTIFICATION

L'état réel de la philosophie justifiera devant le marxisme la pensée sociale catholique. Si la vérité philosophique va apparaître sous la forme quelque peu paradoxale d'un choix, ce n'est point par un artifice arbitraire et dangereux de sa présentation ; c'est en vertu même des résultats convergents obtenus par les divers penseurs récents.

Mais alors le problème préalable de la convergence de pareils résultats se pose ; et en tête d'un travail qui part de l'état actuel de la philosophie (1) on éprouve le besoin d'écrire non un simple avant-propos mais une justification. Le dessein peut sembler en effet téméraire qui voudrait réduire la multitude des opinions et la divergence des orientations à un dogmatisme et à un « sens unique ». Les philosophes sont les premiers à se défier des simplifications et des destructions par lesquelles se réalise tout éclectisme. Ils le savent pourtant, l'un d'eux l'a écrit : « Ce qui nous unit est plus important que ce qui nous divise. »

Ainsi ces mêmes philosophes qui se défient de l'éclectisme, ceux mêmes qui estiment l'hérésie comme la meilleure attitude personnelle en présence d'un dogme métaphysique, tous seraient unanimes à penser que dans son état actuel la philosophie est quelque chose de plus qu'un ensemble d'orientations divergentes, qu'un groupe de peureux pensant isolément. Un travail complexe d'endosmose et exosmose, réalisé à propos de chaque pensée personnelle, fait du labeur général des philosophes, un acte social au premier chef. Ce serait, en somme, à la sociologie de dégager de cet acte social ses titres à unité avec les complexités qui s'y attachent.

Il y a des découvertes en philosophie, du moins des attitudes

(1) Au point de reproduire purement et simplement au cours de ses premières pages plusieurs alinéas d'un *Traité de philosophie* à l'usage du baccalauréat (du même auteur).

psychiques qui soudain apparaissent, des intuitions majeures à partir desquelles tout un essaim laborieux de philosophes se met à construire la ruche bourdonnante. Chacun ne s'occupe que de son alvéole. Mais qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou qu'il ne le sache pas, son alvéole, accolé à celui du voisin, y ressemble beaucoup.

On n'accepterait pas une philosophie qui serait comme le dénominateur commun des philosophies existantes. Cependant on n'hésite point à coter de *zéro* à *vingt* des dissertations philosophiques de baccalauréat, de licence, d'agrégation. C'est donc qu'on garde confiance qu'il existe au moins un esprit philosophique, un discernement philosophique. La qualité philosophique est manifeste en certains travaux ; et quelle que soit son opinion personnelle, chacun y applaudit. Son absence se déplore en d'autres cas et rares seraient alors ceux qui admireraient quand même.

C'est à ce discernement philosophique que nous avons voulu rendre hommage dans les pages qui vont suivre. C'est grâce à lui que les travaux les plus divers des maîtres de notre génération forment une symphonie à un point de vue supérieur ; et finalement présentent la vérité.

Puisque nous ne voulions pas, puisque nous ne pouvions pas décemment les réduire les uns aux autres, les uns par les autres, puisque nul ne pourrait admettre qu'on les détruise en les réunissant plus encore qu'on les détruirait en les opposant, il fallait surtout que de ces travaux des maîtres nous mettions en évidence les grandes intuitions dominatrices, les grandes découvertes acquises sur lesquelles on ne revient plus. Dans l'ordre expérimental on peut et on doit faire des observations nouvelles. Nous ne croyons pas que ces observations de détail puissent jamais contredire ce que les philosophes ont découvert. Il nous semble que certaines positions philosophiques désormais inexpugnables, si l'on ose dire, constituent au contraire comme un cadre où, parmi ce qui est acquis, les nouveautés viendront seulement s'insérer à leur place.

Quelles sont donc ces attitudes philosophiques auxquelles nous attribuons un si fabuleux privilège ? nous en discernerons deux ou plutôt deux étapes d'une seule attitude : le relativisme. Ce sera d'abord le relativisme restreint issu de la pensée de Kant.

Ce sera enfin et surtout le relativisme généralisé auquel on aboutit à notre époque.

Cette attitude critique qui dans le flot mouvant des phénomènes tend de plus en plus à n'en privilégier aucun n'est peut-être pas une nouveauté aussi éclatante que nous ne nous le figurerions si nous n'avions pas étudié les philosophies antiques et médiévales. Avant Kant, il y eut Descartes et avant Descartes, avant même saint Thomas d'Aquin, Abélard avait pris pour devise dans la préface de son *Sic et non* son « *Dubitare de singulis non erit inutile :* il ne sera pas inutile de douter de toutes choses. »

Il ne sera pas inutile de douter de toute chose avec ce systématisme suprême qui fronde tous les systèmes. Non pas qu'on désire aboutir à un doute définitif ou même qu'on s'y perde. Il n'est pas question de cette extrémité. En effet, pour Kant, pour Descartes, pour Abélard, plus encore pour notre époque qui a si soif de vérité et qui veut savoir *où l'on en est*, à propos des grandes vérités philosophiques, ce qui importe seulement c'est de n'admettre jamais rien sans savoir pourquoi on l'admet. Un doute tout provisoire doit s'étendre à toute chose et à nous-même : *A toute chose* c'est le relativisme restreint issu du kantisme, *et à nous-même* c'est le relativisme généralisé issu par exemple de la pensée de Maurice Blondel.

Mais dira-t-on que Kant ou que Maurice Blondel sont des agnostiques ? A partir d'une attitude relativiste, la philosophie retrouvera ses absolus. Elle saura du moins le prix qu'elle y met ; la valeur et la nature de ses choix lorsqu'elle choisit ce qui peut bien être, authentiquement, de la vérité. Pour apprécier jusqu'à ces nuances, quelle que soit la révérence due aux anciens auteurs, il n'y avait pas lieu de remonter jusqu'à Abélard ou même jusqu'à Descartes. Il suffisait de s'attacher aux récentes conquêtes de la philosophie d'à présent.

D'un mot nous pouvons prouver tout de suite le dessein de cette *philosophia brevis*. Elle montrera l'échec de l'idéalisme au milieu de ses vérités. Elle recherchera une doctrine plus complète. En présence du marxisme elle choisira ce réalisme qui est, sinon la métaphysique naturelle de l'esprit humain comme on l'a dit, du moins la métaphysique justificatrice des jugements de valeur chrétiens.

CHAPITRE PREMIER

LA DÉCOUVERTE DE KANT

Le point de vue introspectif et son caractère obligatoire. Toute connaissance d'un fait même physique se passe dans la conscience et constitue une introspection : « Toute expérience, écrit Höffding, est un acte de la conscience. Ce que chacun observe existe pour lui tel qu'il l'observe et c'est seulement par comparaison qu'il peut conclure que d'autres observent la même chose que lui (par exemple les couleurs). Celui qui veut montrer une chose à un autre doit l'amener à la voir par lui-même, c'est-à-dire exciter en lui sa propre faculté d'observation. »

Toute science est psychologie, se ramène à la psychologie puisque c'est notre introspection, l'introspection de notre conscience qui nous fait connaître à titre de faits de notre conscience les accompagnements organiques dans l'étude des faits psychiques chez autrui.

De tout cela découlent de grandes difficultés dans la connaissance. D'un côté, il apparaît nécessaire de multiplier les introspections personnelles par les introspections d'autrui. L'habitude de se renfermer sur soi-même pour s'observer aboutirait à une véritable psychose et pour obtenir une science moyenne ayant valeur d'observation générale il sera bon de vérifier ce que les autres croient observer dans leur propre cas. D'autre part, même en s'entourant de toute sorte de précautions, la nécessaire introspection reste hasardeuse, et comme insuffisante. Le fait observé est altéré par l'observation. L'observateur risque sans cesse d'être dupe de ses idées préconçues. De toute manière, l'introspection risque de ne nous faire connaître qu'une petite partie de nous. S'il faut croire en effet avec Othello qu'il y a plus de choses dans le monde que n'en peut rêver notre philosophie,

cela doit être particulièrement vrai du monde intérieur de notre personnalité où tant de choses sans doute nous échappent. Aussi l'introspection est pleine de dangers. Elle a ses préjugés, ses déformations, son caractère partial qui lui interdit d'atteindre le subconscient. Et il faudrait ajouter qu'en un sens elle ne s'applique que peu ou pas à l'animal, au primitif, à l'enfant ; pas plus qu'elle ne s'applique aux actes les plus émouvants de la psychique de l'adulte. Et pourtant lorsqu'il s'agit d'une pierre on ne connaîtra jamais cette pierre, apparemment donnée comme étrangère à l'esprit, qu'à titre de phénomène de la conscience personnelle. Dire que malheureusement beaucoup de faits, de normes ou d'êtres qui peuvent exister échappent à notre conscience, c'est faire une simple constatation. La seule constatation complémentaire est que tout ce que nous connaissons, nous le connaissons parce que nous le connaissons par la conscience.

La conscience décèle sa propre activité. Voyons donc ce qui se passe dans cette conscience dont toute notre connaissance dépend. Examinons sa structure, si elle en a une, son dynamisme si elle en comporte un. Par exemple essayons de démêler ses procédés dans les phénomènes bien connus de l'association des idées.

Si nous étudions la conscience, nous trouvons en effet que ses divers éléments intuitifs ou imaginatifs s'appellent sans cesse les uns les autres. Une sensation ne va jamais sans d'autres sensations qui en font une perception d'objets, ni une intuition sans le schème plus ou moins compliqué de son dynamisme. Il y a plus. Entre ces morceaux de la conscience vivante des liens s'établissent, une vie de solidarité circule. Des affinités se créent spontanément entre phénomènes même dissemblables.

Jadis on essayait de décrire ce fait comme purement automatique. Des positivistes cherchèrent dans les phénomènes d'associations mentales les lois de la chimie de l'esprit. Stuart Mill encore y voyait « ce que la loi de gravitation est à l'astronomie, ce que les propriétés élémentaires des termes sont à la physiologie ».

Mais on n'a pas tardé à s'apercevoir du caractère parfaitement improbable de telles conjectures. Les faits de conscience ne sont pas des êtres distincts. Dans l'ordre des apparences ils manifestent leur liaison profonde avec un sujet pensant. Ce sont les réactions propres à ce sujet qui ont le plus de chance de

rendre compte des faits d'associations d'idées. Par exemple la cause d'une nouvelle association d'idées serait un acte de pensée dans lequel les deux termes psychiques seraient unis pour une première fois, acte de pensée dont on garderait au moins le souvenir intermittent.

Ce sont bien en effet à de telles contiguïtés que les associations d'idées semblent se ramener. Des états de conscience sont ainsi semblables parce qu'ils comportent soit un effort commun, soit une affectivité commune, soit une sensation générale commune, soit des vocables communs. Les psychologues modernes ont fait à ce sujet une constatation de grande importance : le groupement mental dont font partie les deux idées associées est toujours plus riche et plus complexe qu'on ne serait tenté de le supposer d'abord. Par exemple comme on parlait de la guerre civile de 1651 en Angleterre, quelqu'un demanda soudain la valeur d'un denier romain. Hobbes trouve quelques-uns des chaînons intermédiaires : « En effet, la pensée de la guerre civile amena celle du roi livré à ses ennemis. Celle-ci évoqua la pensée du Christ trahi et livré ; cette dernière fit songer aux trente deniers, prix de la trahison. » Titchener a fait remarquer qu'en plus de ces chaînons retrouvés par Hobbes il y a eu sans doute d'autres éléments à demi implicites de pensée et que ces éléments, oubliés ou reconnus, formaient surtout un ensemble.

On a été amené à considérer que dans une association d'idées l'ensemble psychique est bien autre chose qu'un ensemble mécanique et mort. Il existe une tendance de ce tout complexe à revivre, à se reconstituer. Il y a même plus qu'une tendance du complexe à se reconstituer. On discerne une tendance du complexe passé à s'amplifier dans l'avenir. « Si une perception, écrit Bergson, évoque tour à tour des souvenirs différents, ce n'est pas par une adjonction mécanique d'éléments de plus en plus nombreux qu'elle attirerait, immobile autour d'elle ; c'est par une dilatation de notre conscience tout entière qui, s'étalant alors sur une plus vaste surface peut pousser plus loin l'inventaire détaillé de sa richesse. »

Si le complexe veut vivre ainsi au point de s'amplifier c'est qu'il correspond aux préoccupations, à l'intérêt du sujet. C'est cette activité intéressée (et non pas des affinités mécaniques des éléments associés) qui rend compte finalement de l'association

des idées. Déjà dans le rêve des idées s'associent suivant l'importance des préoccupations ou bien selon la toute récente acquisition et l'intérêt immédiatement porté. Dans l'état de veille, c'est l'intérêt présent qui se fait centre d'attraction systématique. S'il y a réintégration dans un ensemble complexe, c'est avant tout parce que le sujet y a intérêt. La loi d'intérêt rend même compte de la manière dont vit, varie, progresse une association d'idées dans la conscience. « Nul objet de représentation, écrivait Bergson, ne saurait rester longtemps identique à lui-même dans la conscience. Il lui faut s'évanouir, décliner et redevenir indistinct. Mais à cet effacement progressif de l'ensemble résistent les éléments doués d'une valeur d'intérêt personnel. Grâce à cette vitalité inégale de ses divers éléments, la loi d'intérêt faisant ainsi disparaître les uns et survivre les autres, l'objet ancien se renouvelle graduellement jusqu'à devenir bientôt un objet nouveau. »

Ces réflexions perspicaces montrent seulement combien s'étaient trompés les anciens associationnistes, en croyant qu'images et idées s'associaient les unes les autres directement, comme des atomes mentaux. Les nouveaux psychologues ont surtout le mérite de déceler dans la conscience sa propre activité constructrice.

La raison constructrice de l'univers et de l'esprit. Tout en cherchant son intérêt la conscience personnelle raisonne et dès qu'elle raisonne ès choses spéculatives ou ès choses pratiques, elle se conforme à des principes premiers : ce qui est est (principe d'identité), jamais rien n'arrive sans raison déterminante (principe de raison suffisante), rien ne se produit sans but (principe de finalité). La raison partout identifie des cas semblables ou bien elle attribue des phénomènes à d'autres phénomènes. Que valent de tels principes et que vaut une telle activité ? ce n'est pas ici le lieu de résoudre un tel problème. Mais il y a un fait à constater. De même, il est inutile de vouloir départager trop vite innéistes ou pragmatistes : ceux qui aggravent la rigidité héréditaire des principes de la raison, ceux qui n'y voient qu'un résidu commun d'expériences multiples. L'important est de considérer les rapports entre la raison armée de ses principes directeurs d'activité et l'univers tel qu'on se le représente.

La raison avec son réseau de principes et de déductions ou

d'inductions veut enserrer, expliquer, contraindre et comme doubler les représentations sensibles. Elle veut s'adapter à l'univers non seulement pour se le représenter mieux, mais pour se le plier davantage jusque dans les actions les plus matérielles.

Or il importe de le remarquer plus encore : cette raison même lorsqu'elle a des dehors impersonnels est une raison personnelle. Elle fonctionne pour chaque conscience. C'est la personne qui est raisonnable ou déraisonnable à sa manière et pour son propre compte. On juge et on raisonne avec son acquis personnel et avec son activité personnelle. Certes, et parce que l'on a acquis en société, on trouve beaucoup du social dans le raisonnable. Le social lui-même y est digéré et interprété par une activité toute personnelle.

La raison est comme l'essentiel de l'homme, remarquait déjà Aristote qui se représentait l'activité de la raison avec la souplesse requise. Mais il fallait arriver à saint Thomas d'Aquin pour qu'on insistât sur le fait que la raison est si personnelle que chacun ne pènse que pour son propre compte. Surtout il fallut arriver à Kant et à sa *Critique de la Raison pure* pour que l'on comprît toute l'importance de la raison et de son activité, dans la nécessaire introspection qu'est toute connaissance. La raison subjective intervient au premier chef dans les associations d'idées et d'images par lesquelles à la fois nous nous représentons et nous nous expliquons l'univers et nous-même.

On a beaucoup critiqué, au cours des débats de la philosophie la plus récente, la manière trop étroitement rigide dont Kant se représentait la raison comme universelle constructrice. Mais en faisant coïncider à un sens large les sens des deux mots *raison personnelle* et *conscience subjective*, on trouve que l'essentiel de sa grande découverte demeure concernant ce caractère obligatoirement subjectif de la connaissance. Les travaux des philosophies plus modernes n'ont fait, on l'a déjà vu, que corroborer à leur manière l'essentiel de la découverte kantienne : la connaissance que nous avons de l'univers, la connaissance même que nous avons de notre propre conscience est une invention subjective, du moins dans l'ordre des phénomènes apparents, ordre de phénomènes apparents qu'on pourra dépasser, mais dont il faudra toujours rendre compte.

Le moi-posant, les phénomènes et les noumènes. Ce n'est pas si facile que l'on croit de dépasser l'ordre des phénomènes.

Le vulgaire ne met pas en doute la valeur objective de la connaissance. Les objets lui apparaissent exister en dehors de lui et constituer à la fois la base et l'excitant de sa connaissance. La première tendance de la connaissance empirique est de se figurer qu'elle connaît les choses telles qu'elles existent dans leur essence même et avec leurs mouvements absolus. Il ne faut pas le nier : ce sont seulement les progrès des sciences positives qui ont fait évanouir cette métaphysique trop naïve. Ce sont maintenant, tant la nouveauté est grande, les phénomènes eux-mêmes qui parfois semblent s'évanouir devant le regard. Au microscope un corps change de structure apparente. On y saisit au vif, si l'on peut dire, ce grand fait positif que toute unité ou homogénéité est faite en physique d'hétérogénéité et de multiplicités. La physique a divorcé d'avec une métaphysique trop simpliste des substances homogènes. Il faut donc dire qu'on peut étudier des phénomènes divers selon l'échelle diverse des instruments d'observation, mais qu'au caractère complexe et évanescent de ces phénomènes on conçoit déjà qu'on ne peut les rapporter trop directement à des entités métaphysiques bien tranchées.

A fortiori la critique kantienne vient dire que l'on ne saurait jamais connaître qu'à l'échelle humaine avec les lunettes de notre espèce. Nous ne connaissons pas pendant le sommeil ou la distraction. Il nous faut pour faire acte de connaissance, la présence de corps avec la présence d'esprit. Autrefois on croyait en astronomie que tous les astres tournaient autour de la terre et on croyait en philosophie que la connaissance partait des corps extérieurs pour venir dans l'esprit. Maintenant on croit en astronomie que la terre tourne autour du soleil et on pense en philosophie que la connaissance part du sujet lui-même même lorsqu'elle concerne des objets donnés comme extérieurs. On ne peut pas plus aller contre la découverte de Kant que l'on ne peut aller contre la découverte de Copernic. Pour s'en rendre compte il n'y a seulement à invoquer le cas du grand nombre des idéalistes issus de la pensée kantienne dans la philosophie contemporaine. Ceux mêmes qui insistent comme E. Meyerson sur l'irréductibilité des objets concrets à la raison humaine

identifiante déclarent demeurer adeptes de l'idéalisme kantien. Nous verrons que Bergson lui-même est obligé de déclarer qu'en un sens les images, constitutives selon lui de l'univers, sont entièrement intérieures à la conscience humaine. Bergson a pu avoir en Édouard Le Roy un disciple fervent et pourtant entièrement idéaliste.

Considérons la phénoménologie d'Husserl elle-même, soucieuse, dans le fond, de réhabiliter la valeur de notre connaissance du monde extérieur. Tout en voulant s'opposer à certaines tendances kantiennes et post-kantiennes, elle est bien obligée de tenir compte de la découverte fondamentale de Kant qui serait un truisme, si ce n'était un truisme essentiel et trop facilement oublié : « On ne connaît que ce qui apparaît connu. » Le nom même de phénoménologie, choisi ou accepté par Husserl pour désigner sa sagesse est, par lui-même, éloquent à force de signifier qu'on se bornera à considérer comme entités ou essences les phénomènes. Si d'autres entités ou noumènes existent sans être phénomènes c'est-à-dire sans être connus, sans être objet de connaissance expérimentale, sensible ou intuitive, comment les connaîtrait-on ? Si l'on veut même qu'une intuition puisse dépasser le phénomène à un sens large de ce mot, cette intuition n'en est pas moins une supputation subjective.

Même à supposer qu'il existe des choses telles que se les représente la mentalité métaphysique classique, il faut avouer que nous ne connaîtrions pas l'ensemble de l'univers, mais un substitut mis par notre esprit à la place des choses. Le moi fabrique sa connaissance de l'univers. Il fabrique jusqu'à sa connaissance de lui-même. Il n'est connu que comme *moi-posé*, pas comme lui-même. En lui-même il est le *moi-posant*, le moi qui pose l'univers et lui-même.

Le moi ne fabrique pas l'univers d'une seule pièce, sans effacer, sans séparer ses premières ébauches et ses premières erreurs du tout dont il se contrôle la propre cohérence. Ainsi Kant se méfiait des généralisations hâtives d'expériences d'où l'on induit trop facilement des lois. La généralité de cas ne peut guère donner l'universalité et la nécessité. Il n'en est pas de même des jugements *a priori :* ces jugements nous étant fournis par la nature de l'entendement dont les opérations nous sont connues, il faut que la sphère de leur sujet se trouve entièrement

dans la conscience et que tous les cas possibles lui soient présents sans exception. Toutes les parties du sujet s'accordent avec l'attribut : le jugement est nécessaire et universel.

Les premiers principes de la raison : non-contradiction, raison suffisante... paraissent, pour Kant, posséder ce caractère. Ces axiomes d'ordre strictement logique partageraient ce privilège avec toutes les propositions mathématiques. Kant leur trouva la sécurité de l'*a priori*, le cachet de la nécessité et de l'universalité. Vivant à l'époque de Newton il a admiré dans la physique mathématique son caractère apodictique. Il voyait dans la méthode mathématique l'avenir de la science laquelle, toute subjective, ne saurait tenir que de sa cohérence logique interne sa valeur indéniable.

Le miracle mathématique. — Le fait est que dans la construction de l'univers par l'esprit les mathématiques jouent un grand rôle. Non pas qu'on soit nécessairement obligé de considérer avec les anciens Pythagoriciens que l'univers est fait essentiellement de nombres. Ce qu'il faut reconnaître c'est que le réseau des mathématiques vient s'adapter merveilleusement pour rendre compte des phénomènes matériels, tels qu'ils apparaissent d'abord décousus et incompréhensibles à la connaissance vulgaire.

Il n'y a pas de doute qu'à partir du moment où elle a employé les mathématiques la science a fait de grands progrès au moins pour l'étude de la matière et plus particulièrement de la matière solide. Les Grecs l'avaient pressenti parce qu'ils avaient fait des découvertes en mathématiques et que tout naturellement le peu qu'ils avaient découvert en mathématiques ils l'avaient appliqué à la physique. Seulement ils ne purent être assez pythagoriciens. $\sqrt{2}$ leur parut un irrationnel, presque au sens de déraisonnable. On refit de piètres physiques de la qualité au lieu de la physique de la quantité. Il y eut un retour en arrière, en attendant Descartes, Leibniz, Newton, Kant. M. Brunschwicg dans son livre sur les *Ages de l'Intelligence* a beaucoup insisté sur le rôle des mathématiques dans le développement idéaliste de l'esprit humain.

Lorsqu'on regarde de plus près comment les mathématiques s'adaptent à la science on continue à s'émerveiller. Elles font faire aux physiciens des prophéties. D'autres fois il est vrai les prophéties ne réussissent pas ; mais c'est alors peut-être

plus la faute des mathématiciens que de la mathématique.

A étudier le procédé même de la logique mathématique, on la trouve très complexe. C'est peut-être la forme la plus remarquable qu'ait acquise la logique formelle. Mais du même coup on y trouve toutes sortes d'obstacles. Tantôt la mathématique ne semble relever que du pur jeu de l'esprit. Tantôt elle a pris son départ sur des résidus d'expériences. Tantôt elle a des prétentions à atteindre des potentiels de causalité. Tantôt elle n'est plus qu'un langage symbolique ; et pour rendre compte des phénomènes on peut changer presque à volonté de langage mathématique, car il en est comme une infinité possible en chaque cas.

Ce qui frappe peut-être le plus quand on cherche de près la manière dont les mathématiques s'appliquent à la physique, c'est que cette application ne fait pas disparaître intégralement des références à des qualités matérielles, à des corps physiques particuliers. La mécanique céleste ne fait pas évanouir les astres. Les systèmes d'équations de la physique la plus relativiste comportent, coefficients ou paramètres, des références à des situations concrètes dont on ne saurait faire fi. De cette sorte, l'idéalisme d'Émile Meyerson, bien supérieur à celui d'anciens idéalistes trop étroitement kantiens ne rejeta pas cette autre production de l'activité personnelle consciente : après ou avant, et en tout cas parallèlement à sa création mathématique la conscience se crée un monde sensible concret.

D'aucuns idéalistes, partisans des abstractions du moins mathématiques, considèrent volontiers la sensation comme un « scandale ». Scandale ou pas scandale, elle existe. L'une des conquêtes de la philosophie contemporaine est précisément l'étude pertinente de la manière dont la conscience fabrique le phénomène sensible. C'est en continuant sa découverte fondamentale dans ce sens-là, et non pas du côté d'une scolastique étroitement logique, que le kantisme demeure en tête de la philosophie moderne. Ce n'est pas trahir Kant que de l'incurver dans une telle direction, Kant aussi positiviste qu'idéaliste qui préféra aux noumènes inconnaissables les phénomènes connaissables. Or où trouver les phénomènes si ce n'est à partir de la connaissance sensible ?

CHAPITRE II

LA PRIMAUTÉ DES PHÉNOMÈNES

L'acte de sensation. Avoir de bonnes sensations est primordial pour l'équilibre de l'esprit. Si la sensation est un « scandale » c'est un scandale par où il faut passer. Ce n'est pas vraiment admirer l'homme que d'en faire une machine à calculer ou un appareil à photographier l'idéal. Il ne faut pas mépriser les sensations ou plus exactement l'importante vie sensible où viennent s'insérer à leur place les inspirations les plus idéales. Les psychologues expérimentaux qui ont laissé de côté les vieilles facultés de l'âme et n'étudient plus la sensation comme appartenant à l'une de ces catégories supposées, ne trouvent pas que la sensation disparaisse lorsqu'on l'étudie de plus près. Ils admettraient généralement des classifications tout empiriques des faits psychiques comme celle qu'a proposée Abel Rey y décernant trois degrés de vie : vies représentative, affective, active. Or la vie représentative est moins ce que le vulgaire appelle l'intelligence que tout l'univers des sensations.

L'étude de ces cas pathologiques montre que la maladie commence souvent avec une déperdition dans la vie des sensations. Le malade raisonne encore, mais faute de sensations il perd déjà contact avec le réel. Pierre Janet a maintes fois insisté sur ce point. Toute une méthode pour guérir les psycho-névrosés, la méthode Vittoz, consiste à leur faire retrouver l'équilibre mental et nerveux à partir d'un contrôle des sensations. Les malades doivent effectuer ce contrôle avec soin, se remesurer ainsi avec eux-mêmes et avec le réel. On dirait que la pensée abstraite est faite de perceptions diminuées et que pour que cette pensée retrouve sa richesse, il faut la remettre en communication permanente avec la source de richesse toujours en train

de s'épuiser : l'univers des sensations. « Qui ne croirait à première vue, écrit Pierre Janet, qu'un raisonnement syllogistique demande plus de travail cérébral que la perception d'un arbre ou d'une fleur avec le sentiment de leur réalité ? Et cependant, je crois que sur ce point le sens commun se trompe. L'opération la plus difficile, celle qui disparaît le plus vite et le plus souvent dans toutes les dépressions est l'appréhension de la réalité sous toutes ses formes. »

On a essayé, il y a déjà un certain nombre d'années, d'étudier comment la sensation varie quand on fait varier quantitativement l'excitant. Mais ce n'est pas par de telles études qu'on a fait le plus avancer la philosophie de la sensation. D'un très grand nombre de travaux positifs deux conclusions en apparence contradictoires se dégagent. Mais comme ce qui paraît à première vue contradictoire apparaît souvent par la suite comme un aspect complémentaire, il n'y a pas lieu de rejeter, bien au contraire il y a lieu d'admettre ces deux conclusions que voici : *D'un côté* les sensations qui affectent l'esprit ne veulent pas être rien que subjectives. Elles veulent représenter quelque chose, elles sont plus ou moins intenses, s'étalent plus ou moins en étendue, et pourtant donnent les mêmes résultats pour tout le monde. *D'un autre côté* les sensations sont relatives au sujet, elles adaptent le sujet au milieu et, si elles se donnent comme reproduisant le monde extérieur, elles ne s'expliquent que par l'activité de la conscience qui se donne ces sensations.

De toutes manières, la sensation n'adapte pas l'homme uniquement par des suggestions mécaniques venues du dehors. C'est l'homme sensible qui vibre de façon originale par la sensation. La sensation est autant nous-même que l'extérieur en nous. Il importe de considérer d'abord la sensation comme un fait de conscience à l'intérieur de la conscience. Tout un problème du mystère des origines extérieures de la sensation peut se poser et on doit se souvenir qu'il se pose en effet. Il n'en est pas moins vrai, et c'est ce qui est primordial dans la ligne d'un kantisme élargi, que, en un sens du moins, la sensation surgit spontanée dans le psychisme intérieur. Peut-être correspond-elle à l'extérieur : comment peut-elle alors partir de l'extérieur et être dès le début entièrement intérieure, et comment s'opère le passage de l'extérieur à l'intérieur ? C'est là ce qu'il y aura à étudier de

plus près en son temps et lieu. Pour l'instant il est une constatation fondamentale. Les idéalistes modernes l'ont faite. Les scolastiques de la fin du Moyen Age comme Jean de Jandun l'avaient faite également. Les uns et les autres ont remarqué qu'en effet dans la sensation l'esprit n'est pas purement passif. Il y faut une présence d'esprit autant qu'une présence de corps. Jean de Jandun parlait de « Sens agent », c'est-à-dire d'activité psychique personnelle dont la sensation est le produit. Mais ces actes complexes de sensation ne vont point seuls. Les représentations du présent y sont mêlées à des représentations du passé voire même de prévisions de l'avenir qu'irrésistiblement elles évoquent. Là encore nous retrouverons, avant tout, l'activité subjective de la conscience.

L'imagerie. Les représentations imagées relatives au passé, à la rêverie ou au rêve font une même famille d'actes psychiques avec les sensations actives proprement dites. On peut passer en effet insensiblement d'une catégorie à l'autre, par exemple d'une sensation qui disparaît à l'image continuée qu'on s'en fait. Les images ont d'ailleurs les mêmes effets physiologiques que les sensations. Nos sensations elles-mêmes sont le plus souvent renforcées d'images dans des synthèses concrètes.

Sensations, images, produits divers de l'active imagerie de l'esprit ne se soudent pas toutes seules les unes aux autres. Si en un sens elles se rallient aux idées, continues ou discontinues, de la veille ou du rêve, avec les idées elles-mêmes elles sont des produits volcaniques de l'esprit. « Le développement des images, écrit H. Delacroix, est plus complexe que ne l'avaient supposé les premiers observateurs. Au lieu d'une succession kaléidoscopique, on assiste souvent à une mise au point, à l'évolution ou à la dissolution progressive d'une même image, très semblable aux étapes de l'invention, à ces mouvements tentaculaires par lesquels une image cherche son complément, à l'extension et à la rétraction par lesquelles elle se promeut dans l'esprit ou se ramasse sur soi. On a parlé d'aubes ou de crépuscules d'images. La métaphore est ingénieuse : elle exprime un des aspects de cette vie mentale. »

L'image est proche de l'idée vivante. Elle est, si l'on peut dire, le corps lumineux de l'idée invisible ; car hélas ! c'est une métaphore que de parler de l'âme lumineuse de l'idée. La lumière

est un phénomène qui fait partie des images, des sensations. La représentation qui semble d'abord l'essentiel de l'idéation est une « imaginerie ». L'intuition peut certes être conçue comme ayant son schème dynamique ; mais en cela même elle est incarnée dans le phénomène matériel et ne s'y montre qu'en se masquant. Ainsi s'il y a partout des images et qu'il n'y a pas partout que des images, c'est que l'image joue un rôle universel d'élément échangeable, objectif dans le contenu de la pensée. Avec soi-même ou avec d'autres on échange des mots qui sont des images, on montre une photographie. Ce qui n'est pas imaginable est difficile à atteindre. L'image est intérieurement le point de départ du schème plus léger, plus évolué qui accompagne encore l'idée, jamais visible en elle-même.

L'image est toute activité en même « temps » que représentation. Certes le vieux proverbe philosophique est vrai « *universalia non movent* », « les généralités ne meuvent pas ». C'est souvent au niveau de l'image que se révèle le dynamisme de l'esprit. Cependant au lieu de parler du « pouvoir moteur des images » il serait peut-être plus exact de parler d'un certain pouvoir moteur de l'esprit où interviennent les images. On n'est pas obligé de considérer les images comme fixes, mais on n'est pas obligé non plus de considérer comme « le plus moteur » le pouvoir moteur des images. Le rêve, la rêverie peuvent aider à décrire le genre d'activité où les images dominent. Le rêve actif est somnambulisme, délire, démence, désadaptation. Il n'y en a pas moins des activités d'images normales et nécessaires dans l'esprit. On ne voit pas très bien comment on pourrait désincarner sa pensée hors de l'imagerie représentative. L'image y suit donc au moins, comme un corps souple les variations de la pensée qui est son âme. Et puis, qu'on le veuille ou non, à tort ou à raison, que de choses dans l'esprit se font par le pouvoir moteur suggéré par l'image. Quelle importance dans un jeune cerveau d'enfant peut prendre l'image d'un geste pernicieux ou généreux, entrevu un instant sur l'écran du cinématographe. Si bien qu'en fin de compte il faut se rallier pleinement à cette conclusion du phénoménologiste J.-P. Sartre : quoique l'image puisse être conscience de quelque chose et par le fait même qu'elle est *conscience* de quelque chose : « L'image est un acte et non une chose. »

L'objectivation. La représentation des objets et la croyance à

la réalité de ces objets sont le produit d'une activité de l'esprit.

L'esprit dans son autofabrication de l'univers élimine tout ce qui n'est pas cohérent avec l'ensemble de l'univers fabriqué. Ainsi les erreurs des sens, c'est-à-dire les premières esquisses d'activité sensible sont éliminées, dissipées par des perceptions plus étudiées. L'existence de cas pathologiques décèle le caractère généralement objectif « normatif » des perceptions ordinaires.

Ces perceptions comportent des étendues et discernent des objets. C'est à partir d'elles qu'on se construit les notions d'espace et d'objets.

On se donne une première notion de l'étendue concrète par le toucher et on la prolonge par la vue. On s'habitue à considérer des étendues contenant divers objets. On en vient à la notion d'un espace géométrique schématisé et conventionnel. Mais cette notion d'espace n'est pas une idée de primitifs, ni non plus la base à partir de laquelle Kant pensait qu'on élabore l'idée des divers objets.

L'idée des divers objets s'élabore à partir de la sensation. Plus exactement l'activité d'objectivation est consécutive tout au plus concomitante de l'activité de sensation.

« L'indivision primitive » tel est le nom que l'on tend à donner à la mentalité de l'enfant en bas âge qui confond le sujet et l'objet, qui confond le jeu avec le réel. Cette « confusion du moi avec le monde extérieur » dont parle Piaget à propos de l'enfant en bas âge, et dont on trouverait peut-être les dernières traces dans l'anthropocentrisme de l'enfant grandissant ou du primitif, est un fait psychologique qui ne doit pas être nié. Cependant il ne faut pas l'interpréter de travers et conclure par exemple que la conscience manifeste clairement un premier stade dans lequel le moi et les objets apparaîtraient ensemble confondus. Ce stade premier réalisé serait un point d'appui pour la théorie kantienne qui fait chercher la représentation des objets d'une indivision antérieure de la conscience. En vérité, avant que l'on distingue le moi des objets et les objets du moi, on distinguait mal le moi, mal les objets. On n'avait conscience de rien de précis. La conscience ne se précise qu'avec des objets et son stade préliminaire d'indivision n'est pour elle que le néant qui lui est antérieur.

Ceci dit, on peut examiner comment l'activité consciente

passe de l'indivision primitive du néant psychique au discernement des objets dans lequel la conscience s'affirme. Tel est le premier grand acte de dichotomie du moi et du non-moi. Cependant même là il y a des étapes. L'enfant distingue d'abord son moi du non-moi à titre de moi corporel. Les sensations corporelles actives présentent en effet un caractère affectif, plaisir ou souffrance, qui, se localisant, renseigne assez vite sur le domaine corporel proprement dit. Par la suite la notion du moi se spiritualisera et le corps lui-même du sujet finira par être rejeté, un tant soit peu, dans son estimation, parmi les autres objets de l'univers étendu où il s'insère.

L'enfant a appris peu à peu à objectiver à part chaque objet. Son intérêt enfantin a commencé par faire certainement surgir quelques impressions privilégiées : l'image de la mère, celle du biberon, celle du hochet ont tôt paru à l'enfant. *L'atlas* visuel s'est mis en accord avec l'atlas tactile. Surtout un acte psychique *sui generis* est apparu. Une intuition de l'objet s'est produite, intuition immédiate dès que la pleine perception s'est réalisée. Th. Reid comprenait le caractère immédiat, global que présente cette idée qu'on se fait d'un objet. Il la décrivait ainsi : « Ce n'est point par une suite de raisonnements et de démonstrations que nous parvenons à nous convaincre de l'existence des objets que nous percevons. » Pour employer le langage bergsonien on a « l'intuition » que le groupe de sensations liées, organisées, permanentes constitue un objet. Si l'on se demande de quoi est faite surtout cette intuition de l'existence d'un être objet là où l'expérience immédiate ne constate qu'un groupe d'images, on trouve qu'elle est faite d'un sentiment de l'unité réelle qui unit ces images et sensations.

Un objet d'hallucination ne réussirait pas à prendre place en relations avec les autres objets qui forment l'ensemble du donné objectif de la conscience. Des vérifications de l'identité, de la « solidité » de l'objet se poursuivent et l'on finit ainsi par éliminer ce qui n'est pas expérimental et correspondant au concours des divers sens et de la connaissance que l'on a du passé de l'objet et des autres objets.

Les objets, les choses apparaîtront faits de parties plus ou moins nécessaires à l'unité de l'objet, composant elles-mêmes des unités partielles ; tant il est vrai que dans la notion d'objet

c'est la notion d'unité qui domine, venant lier les représentations et images qu'on s'est soi-même déjà données à la base de cette notion d'objet.

L'abstraction abréviative. A la réalité fuyante des êtres individuels, les Grecs déjà préféraient substituer par abstraction les idées générales. Le Moyen Age chrétien, considérant que chaque homme a une destinée historique distincte, fut conduit à s'intéresser davantage aux êtres concrets individuels. Kant s'émerveilla par contre de ce certain degré d'abstraction qui paraît scientifique et qui constitue les mathématiques. En vérité il n'y a pas besoin de nier la valeur du concret pour admirer, par delà l'activité spirituelle qui fabrique le concret, cette nouvelle activité spirituelle qui abrège, allège le concret et qui constitue l'abstraction.

De l'indéterminé primitif on ne peut dire ni qu'il est abstrait ni qu'il est concret. Mais plus on perçoit de détails, plus on est apte, découvrant des ressemblances, à plus de synthèses. Aristote croyait que dans l'individu on connaît l'espèce. En vérité d'un groupe de souvenirs on se fait un souvenir commun, grâce à une activité spéciale de l'esprit humain, activité qui discerne les ressemblances là où elles existent entre des cas concrets.

Certainement l'existence de ressemblances dans l'univers des phénomènes est tout à fait remarquable. Ce sont ces ressemblances qui permettent de classer et de connaître. Lorsqu'on retrouve en effet une ressemblance partielle entre un phénomène qui commence et un phénomène bien connu on a quelque chance de penser que la suite du phénomène nouveau va continuer à se dérouler au moins jusqu'à un certain moment comme s'était déroulé le phénomène typique connu.

Un « nominalisme » absolu c'est-à-dire cette position philosophique qui nierait l'existence, la valeur du moins, des idées générales serait extrêmement dangereux, en tout cas il aboutirait à un agnosticisme. On ne pourrait plus rien connaître, faute de termes valables de comparaison.

Mais la ressemblance ne se confond pas avec l'identité. Les cas particuliers ne se confondent pas entre eux dans l'identique même lorsqu'ils sont semblables. L'étude du cheminement de la pensée d'Émile Meyerson a mis en un vif relief cette subsistance du concret particulier à la base de l'abstraction qui n'est qu'un à peu près, ce qui ne veut pas dire qu'elle est un à peu près rien.

Puisque l'activité de l'esprit a créé d'abord les phénomènes comme singuliers dans l'acte de sensation, puisqu'on a pu étudier en psychologie expérimentale tous les efforts complémentaires de l'activité de l'esprit à partir de son activité première de sensations, il n'y a plus lieu désormais de négliger comme « scandaleux » les bases concrètes de l'abstraction, pas plus qu'il n'y a lieu de calomnier la légitime activité de l'esprit dans la si utile abstraction.

Un phénomène partiel ou une étiquette conventionnelle accolé à un objet permet de le retrouver. On a inventé de la sorte des images, signes remarquables : le langage. Les signes permettent l'échange de pensée dans la vie sociale et aident grandement au développement de la vie intérieure personnelle. Le mot est une image-signe très utile. Il est bien difficile de penser sans esquisse d'images, par exemple sans mot. Sans doute l'activité spirituelle de la pensée dépasse de beaucoup son vocabulaire. Mais ce vocabulaire est lui-même le fruit d'une activité antérieure, que l'esprit s'est donné à son propre service, comme une algèbre.

On juge. Tout jugement qui met en rapport deux concepts doit faire attention à la fois aux deux concepts et les associer. Cela n'a rien d'automatique et suppose au contraire une spéciale activité de l'esprit. H. Delacroix le reconnaît expressément lorsqu'il indique en quoi le jugement ne se ramène à aucune autre opération de l'esprit : « Le jugement qui pose les choses et leur rapport, écrit-il, est une opération distincte et irréductible. Il faut le distinguer nettement par l'aperception et la formulation des objets en rapports, de ces réactions rapides à des excitations et à des situations que nous n'analysons pas, que nous ne jugeons pas ; l'habitude, l'automatisme le précèdent, lui succèdent, le simulent, mais ne le fondent pas. »

C'est qu'il y a dans le jugement une activité d'assentiment constructeur.

Cet assentiment chez l'enfant apparaît d'abord lié aux avantages personnels de la conscience qui le porte ; les premiers assentiments partent du moi, pour en séparer peu à peu les événements, les choses et les propriétés objectives des objets. Il se manifeste ainsi une véritable marche vers l'objectivation. Mais au début, lorsque l'enfant dit « chaud » à propos de sa

bouillie, son jugement n'est pas « objectif » ; « cette bouillie est chaude », mais « égoïste » : « je vais me brûler », ou « je me suis brûlé », ou « je risque de me brûler ».

Un assentiment représente pour l'esprit une activité constructive relativement difficile. Les psychologues ont remarqué que les combinaisons de mots en phrases, opérées suivant des plans qui sont toujours complexes, s'effondrent dès que l'activité psychique diminue. Non seulement à l'aphasique mais à l'homme sain il arrive de ne pas finir la phrase commencée. On a oublié le sujet quand on arrive au complément, parfois même quand on arrive au verbe. C'est que pour que la phrase puisse se construire, il faut qu'une intuition puissante concentre en elle tout le sens, le début, la fin et le milieu de la phrase.

Certes la valeur de l'assentiment est purement subjective, en un sens au moins. La conviction de certitude qu'on éprouve à propos de ce qu'on affirme n'implique nullement que l'affirmation soit objectivement vraie. Que de fois l'on se trompe et pourtant selon l'expression vulgaire : « on en aurait mis sa main au feu ». « Bien des malades, dès que leur esprit s'abaisse, remarque Pierre Janet, affirment avec un entêtement désespéré des choses manifestement fausses. » Ce n'est pas une raison pour en conclure, avec les fidéistes, que tout assentiment serait arbitrairement volontaire. Celui qui juge peut mêler des préjugés à ce qu'il juge. Il peut vouloir que les choses soient de telle ou telle manière et arranger de la sorte ses jugements. Mais même dans les jugements les plus passionnés il y a un effort d'objectivité. On cherche la vérité selon le mot de Lequier « telle qu'elle est, consolante ou terrible ».

Ce qui reste vrai dans l'opinion des fidéistes (et les philosophes peu à peu finissent par s'en rendre compte), c'est que, dans l'activité de la conscience, toute vérité est une vérité choisie. On choisit le vrai. On s'y porte, on s'y détermine par l'acquiescement spontané de l'esprit. Au lieu du jugement « ceci est » on aurait pu, matériellement, prononcer le jugement « ceci n'est pas ». L'esprit est apte aux contraires. Mais sa spontanéité agit, dans l'assentiment, en un seul sens.

Dans cette active spontanéité de l'assentiment, il ne s'agit d'ailleurs pas d'une fantaisie de l'esprit, encore moins d'une activité répréhensible. La légitimité des assentiments ne fait

pas de doute, non pas même pour le logicien mais pour le simple psychologue qui observe combien les douteurs perpétuels sont des malades. Une psychasthénique dit à Pierre Janet : « Je sais que ce que vous me dites est vrai, ma raison me le représente ainsi, mais mon impression persiste, impossible d'être convaincue dans le fond. » La malade finit par douter d'elle-même et de l'action présente « je retournerai vingt fois dans cette chambre, dit-elle, pour voir si l'objet y est bien sans en être plus sûre ».

Sans doute, il arrive qu'on porte des affirmations trop rapidement. Mais des affirmations de jugements, qualités *sui generis* de l'activité psychique sont pourtant souvent vitales. Elles rejoignent les succès de l'instinct qui sont eux-mêmes comme des jugements de la nature. D'ailleurs entre le jugement et l'appréciation de l'instinct, la conduite de l'enfant ou celle de l'animal comporte tous les intermédiaires : « Le bébé, écrit Ruyssen, qui tend également les bras vers la montre et la pendule, qui porte la main vers tous les liquides blancs affirme à sa manière d'une façon purement musculaire une ressemblance. L'écureuil qui saute d'un arbre à l'autre évalue une distance. »

On juge : et si l'on vérifie ce que l'on juge on finit toujours par trouver que les jugements se font en grande partie à propos de faits, à propos de phénomènes. C'est le recours au concret des phénomènes qui est leur meilleur fondement.

On raisonne. En raisonnant on peut procéder par déductions ou par inductions. Toujours on enchaîne des jugements où des concepts sont associés en un discours. L'essentiel c'est qu'on veut toujours demeurer au niveau du vrai. On a confiance en l'existence d'espèces et de lois où se groupent les êtres et les faits, c'est-à-dire les phénomènes. Le raisonnement cherche les classes dont font partie les cas de phénomènes qu'il étudie. Afin que ces catégories où ce que l'on sait de *l'un* sera acquis pour ce qui concerne *l'autre*, se présentent à l'esprit, le raisonnement suppose des analyses.

Il est avant tout, essentiellement, une construction, une synthèse inventée. C'est une production nouvelle de l'esprit, un agglomérat *sui generis* de jugements. Et cependant l'esprit qui y travaille prétend bien ne pas se borner à un simple jeu. Il veut atteindre des faits, des réalités. Telle est la primauté des phénomènes, créés par l'activité de la conscience, sur tous

les autres stades, supplémentaires ou complémentaires d'activité que la conscience se donne.

Si le raisonnement a été bien mené et dûment vérifié selon des règles logiques, il peut réussir en pratique d'une manière extraordinaire. Les simplifications théoriques représentent un immense pouvoir de l'esprit, mais précisément parce qu'il aboutit au fait. De l'examen du mouvement de divers astres, Le Verrier conclut à l'existence d'une planète nouvelle, et la trouve ensuite dans sa lunette.

Affaires de temps et de lieux. Qu'auraient valu les raisonnements de Le Verrier s'il n'avait pas trouvé sa planète inconnue dans sa lunette ? Effectivement ce qui compte c'est le phénomène non le cadre rigide qui nous permet, mentalement, de le situer, de le découvrir. Trop souvent les physiciens ont cru, avec Kant, à l'existence de l'espace en soi et du temps en soi. Les noumènes, là doivent être éliminés d'un kantisme plus évolué. Toutes les fois qu'on a essayé de se figurer un champ physique universel en dehors de la matière, c'est-à-dire en dehors des phénomènes sensibles, on en est resté au niveau des conjectures, au niveau de ces conjectures que des faits nouveaux viennent toujours infirmer. Le vide, l'éther... personne n'a vu cela. On variera leurs propriétés selon les besoins de la cause...

De même le temps n'est pas une entité. Les mouvements sont des phénomènes. Chacun possède assurément un sens des mouvements, un sens qui fonctionne entre de certaines limites et qui permet l'expérience du mouvement. Or l'horloge avec son temps n'est qu'un mouvement de référence. On peut choisir le mouvement de référence où l'on veut. Autant de mouvements, autant de temps. Chacun a son propre temps et chaque objet aussi...

De même chacun a sa propre étendue et chaque objet aussi, bien plutôt qu'il ne participe fragmentairement d'un espace *a priori*. Toutes ces étendues des substances phénoménales plus ou moins indépendantes les unes des autres remuent, plus ou moins les unes par rapport aux autres. L'ensemble des mouvements est absolu, du moins comme phénomène général.

Dans le détail quel est le point fixe de l'univers pouvant servir de coordonnées absolues ? Comment un tel point fixe serait-il possible ? Toutes les cinématiques mathématiques qui

gardent des invariants sont des simplifications arbitraires. Dans l'ordre des phénomènes aucun ne doit être privilégié. Si la Terre n'est pas immobile, le soleil ne l'est pas non plus. Même le relativiste Einstein s'était trompé en déclarant invariant la vitesse de la lumière. Michelson qui l'a mesurée maintes fois avec précision a trouvé que cette vitesse varie comme le reste.

Pour être sans cesse en variations le phénomène, qui compose son temps en quatrième dimension, n'en est pas moins un phénomène et le point d'aboutissement comme le point de départ de la science.

L'esprit de soumission aux phénomènes. L'esprit doit avoir assez confiance en lui-même, pour se soumettre à son activité constructrice des phénomènes. C'est là le véritable esprit scientifique.

L'esprit scientifique ne consiste pas comme on l'a cru trop longtemps rien qu'à se borner à des généralités ; l'emploi des mathématiques n'est pas sa seule caractéristique. L'immense critique méthodologique d'Émile Meyerson, corroborée par ce qu'il y a de meilleur dans l'école de Vienne, fait revenir à une sorte de nominalisme raisonnable. « On comprend que le savoir humain gagne à se pencher suffisamment sur chaque cas singulier. »

L'histoire se demandait-on est-elle une science puisqu'elle étudie des cas singuliers ? Eh oui, elle est une science comme la géologie et la géographie qui étudient aussi des cas singuliers. L'essentiel c'est de s'appliquer à rendre compte des phénomènes tels qu'ils sont. La loi scientifique peut être dangereuse si en physique elle ne se rend pas compte qu'elle n'est qu'un à peu près et si elle oublie d'énoncer la marge de dispersion de chaque cas particulier par rapport à l'énoncé hardiment généralisateur. Plus dangereuse encore elle peut être en biologie, si elle néglige le caractère imprévisible dans le concret de chaque comportement individuel. Depuis combien de temps les médecins ne savent-ils pas l'adage : il n'y a pas de maladies, il n'y a que des malades ?

D'ailleurs, c'est chacun, sain ou mal portant, qui se fabrique pour son propre compte son monde de phénomènes.

N'y aurait-il donc pas lieu de se pencher un peu plus sur le caractère égoïste de toute cette activité psychique ? l'Égoïsme aussi est un phénomène à chercher scientifiquement dans l'activité de la conscience.

CHAPITRE III

LES PHÉNOMÈNES DE FINALITÉ

L'homme attentif. L'activité de l'esprit humain qu'il s'agisse d'associer des idées, de se souvenir, d'imaginer, de comprendre, toujours comporte une tension plus ou moins vive de l'esprit, tantôt effort et tantôt joie, d'où les trois degrés qu'on distingue communément dans l'attention : qui peut être passive, spontanée, volontaire. L'attention est un fait. Des exercices permettent de mesurer au moins indirectement l'attention d'un sujet. On peut également constater les contractions musculaires, les troubles de la circulation dont elle s'accompagne.

L'attention comporte une inhibition mentale, parallèlement à l'attitude physiologique « en arrêt » qui l'accompagne plus ou moins. L'esprit s'ôte le droit de vagabonder. Cela ne veut pas dire qu'il va devenir passif et que l'activité de l'intelligence est supprimée, bien au contraire. Mais il apparaît que l'homme attentif choisit, pour une activité orientée de l'intelligence, de laisser de côté, tout ce qui serait parasitaire dans l'activité mentale présente.

Être attentif suppose une certaine compréhension préalable au service de ce pouvoir d'inhibition, d'orientation et de concentration. A ce à quoi on manifeste une attention prolongée, il faut qu'on ait attaché préalablement, mieux qu'un intérêt, fût-il intelligent, une connaissance positive : « Des sauvages, remarque Luquet, à qui l'on montre une de nos grandes villes n'y admirent et n'y voient véritablement rien de ce qui devrait les frapper ; et si leur attention se fixe sur quelque chose, ce sera sur des détails insignifiants, d'ailleurs mal interprétés et qui se rattachent dans leur esprit à des images qu'ils connaissent ou à des perceptions habituelles : nous-même avons beaucoup

de peine à fixer notre attention sur des choses que nous connaissons mal, par exemple sur une conversation en langue étrangère si cette langue ne nous est pas déjà très familière. L'influence incontestable de l'intérêt que nous prenons à l'objet ne suffit pas à expliquer l'attention ; ainsi, comme le fait remarquer le psychologue anglais Stout, voici un malade entouré de parents et d'amis qui s'intéressent à lui et cherchent à noter les symptômes de son mal ; le symptôme le plus visible leur échappera, tandis qu'il frappera le médecin qui ne lui porte qu'un intérêt banal et superficiel. » En vérité ces dernières phrases devraient être nuancées. Le médecin porte intérêt sinon au malade du moins au cas de maladie et, parce qu'ils portent intérêt au malade, ses familiers ont pour lui beaucoup d'attention, si inopérante que soit cette attention. Il reste vrai que l'intérêt attentif gagne pour se concentrer à se déployer dans un domaine connu.

L'attention comporte donc dans ce qui est présenté par l'esprit à l'esprit un triage opéré selon des connaissances intellectuelles antérieurement acquises. Être attentif c'est être intelligent, activement. Les hystériques et même les psychasténiques perdent la faculté de fixer leur attention. Il suffit d'être fatigué pour que l'attention faiblisse. C'est que l'attention est une activité difficile de l'intelligence. Elle est une intelligence qui s'organise en un monoïdéisme dirigé. Ce monoïdéisme de l'attention n'a d'ailleurs rien à voir avec une idée fixe. L'attention qui fait intervenir la mémoire, l'imagination, l'association des idées au service de l'idée examinée représente un état de vie intense et de grandissement de cette idée.

L'attention est l'attitude de l'intelligence au travail. C'est ce que révèlent ses conditions de développement et de succès : « Il faut laisser chaque chose à elle-même, écrit le P. Sertillanges, la faire en son temps, en réunir toutes les conditions, lui consacrer la plénitude des ressources dont on dispose et une fois qu'on l'a menée à bien, passer paisiblement à une autre. On accumule ainsi incroyablement sans se ruiner en agitation. Ce n'est pas qu'on ne puisse avoir plusieurs travaux en chantier : cela même est nécessaire ; car pour avoir du recul, pour mieux se juger et au besoin se reprendre, pour se reposer d'un effort par un autre, peut-être aussi pour des motifs accidentels, on ne peut éviter

l'interruption et l'échange des tâches. Mais alors, ce que nous disons de la concentration s'applique à chaque besogne et à chaque reprise la concernant. Au moment où celle-ci est en question, il faut exclure celle-là, établir un système de cloisons étanches, pousser à fond sur le point abordé et ne permuter qu'en suite. Les va-et-vient ne réussissent jamais. Le voyageur qui tâtonne et s'engage successivement dans diverses routes s'épuise, se décourage et n'avance pas. Au contraire, la continuité dans une voie et les reprises énergiques, suivies de détentes opportunes, à savoir quand la première phase de l'action est satisfaite, c'est le moyen de produire au maximum et en même temps de garder sa pensée fraîche, son courage intact. »

L'attention n'est pas le résultat de la vie de société puisqu'on la retrouve, élémentaire mais intense, jusque chez le fauve qui guette sa proie. Remarquable est l'attention déployée par le primitif en diverses circonstances de sa vie difficile. C'est que l'attention se produit lorsque l'intérêt personnel est en jeu, à la condition, bien entendu, que la conscience soit en état de saisir l'intérêt et de la rattacher à son acquis antérieur et, plus précisément encore — nous y insisterons — de la rattacher à des buts qu'on s'est donné. C'est toute la vie humaine qui par l'attention est mise intelligemment en cause. L'attention est en chaque homme le propre de chaque homme, de chaque homme tendu vers un mystérieux bonheur, comme la plante se dilate vers le soleil.

La finalité et l'attention vont de pair. Il s'agit bien entendu d'une finalité toute personnelle, toute subjective, toute « phénomène » et fait apparent de conscience. C'est en esprit de soumission aux phénomènes qu'il faut signaler là l'importance de ce phénomène de finalité. Que faudra-t-il retenir de cette finalité de l'attention dans un ordre plus métaphysique, plus absolu, ce serait à voir. De toute façon, il faudrait alors rendre compte du fait apparent de finalité psychique que nous ne pouvons pour l'instant nous dispenser de décrire.

On retrouve à propos de l'attention avec les deux degrés de la finalité : *fin* et *moyen*, les deux degrés de l'attention : *joie* et *effort*. Les attentions joyeuses sont celles qui concernent les fins apparentes et le phénomène de bonheur de la personne. Premières en espérance, dernières en réalités, elles sont délecta-

tions. Les attentions forcées concernent, plus spécialement les moyens. Les moyens en eux-mêmes peuvent déplaire, mais qui veut la fin veut les moyens. Il faut s'y résigner et passer par là pour sauver le maximum de bonheur final. Par ailleurs, le moyen peut être délectable, au moins à un point de vue, et constituer de la sorte comme une petite fin, intermédiaire avec une attention moins forcée. Bref, le phénoménologiste retrouve avec l'étude expérimentale de l'attention quelque chose déjà de l'anthropologie médiévale des moyens et des fins dans la conscience. Il ne sera pas inutile d'examiner à ce même point de vue expérimental toute cette vie sensible et affective de l'intelligence où le bonheur se cherche et la douleur est fuie.

L'homme sensible. Tous les mouvements de l'esprit, sensibilité inférieure ou activité supérieure sont l'expression de tendances profondes de l'individu ou de l'espèce. Réflexes, mouvements physiologiques ou instinctifs proviennent de ces tendances profondes souvent inconscientes. Les mouvements automatiques ont pu être acquis par une tendance consciente préalable.

On a beaucoup insisté en ces dernières années avec Freud sur la création de tendances tenaces à partir, de refoulements. La persistance subconsciente de tendances refoulées se révèle surtout dans les actes manqués : lapsus de la parole et de l'écriture, oublis, pertes d'objets. Là, les tendances refoulées se manifestent en dépit des intentions conscientes du sujet. Le fait est que l'on parle très souvent de cordes dans la maison du pendu où l'on avait pris le ferme propos de ne pas en parler. Les oublis sont souvent aussi le signe d'une volonté refoulée de laisser de côté. Que de fois nous remettons, en prétendant oublier..., la lettre désagréable à écrire, etc. Mais on ne doit pas en conclure trop vite que tous nos oublis ou tous nos lapsus sont dus à des tendances refoulées. Il peut y avoir dans les lapsus de très légères aphasies, mauvais fonctionnement physiologique du central nerveux du cerveau. A plus forte raison lorsqu'il s'agit d'examiner les rêves on n'a pas le droit de dire qu'ils sont le plus souvent la réalisation voilée de désirs repoussés dans l'inconscient : ils sont très souvent la prolongation de désirs agréés en pleine veille. Seulement comme le contrôle de la volonté n'est pas là pour inhiber d'autres tendances, celles-ci se font jour également. Plus intéressante et plus pertinente est l'étude que

Freud fait des phénomènes de dérivation ou de sublimation des tendances. Il est très vrai qu'on peut remplacer une tendance à l'ambition par une tendance voisine à la générosité et à la bienfaisance. Nous ne nions même pas que beaucoup de nos actes sont colorés par ces tendances refoulées inavouables qui trouvent dans ces actes une demi-satisfaction. Mais une grande partie de la vie psychique, surtout dans les personnalités saines et puissantes dépasse de beaucoup les « libidos » refoulées. C'est au contraire un instinct vital accepté et la recherche organisée du bonheur qui constitue normalement la tendance expansive des véritables personnalités humaines. Mieux vaut certes, refouler de vilaines tendances que d'y donner libre cours. Mieux vaut encore être mû vers des fins avouables par des tendances élevées qui choisissent en toute clarté leurs moyens d'action.

La psychanalyse proprement dite, méthode par laquelle Freud prétend guérir un certain nombre d'angoissés peut être en bien des cas sujette à caution. Il s'agit dit Freud « de la découverte des refoulements et de leur résolution par des actes de jugement qui peuvent consister en l'acceptation ou en la condamnation de ce qui a été autrefois repoussé ». Mais on ne voit pas que l'acceptation soit toujours bonne ou que la condamnation reste un nouveau refoulement lequel sera plus protestataire. A d'autres endroits de ses œuvres, Freud semble compter surtout sur le « transfert », l'intervention de la personne de l'analyste qui sermonne ou suggestionne le patient. Or la confidence (phénomène psychique sur lequel sont basés également *les groupes d'Oxford* de confessions mutuelles publiques), peut en effet libérer de certaines contraintes, soulager à certains points de vue ; mais en d'autres cas évoquant la tendance en plein jour elle peut l'exaspérer au contraire. La cure de confidence n'a rien à voir, par exemple, avec le système chrétien de la confession pénitentielle lequel espère tirer son efficacité d'une grâce de Dieu, d'une pénitence de l'homme, d'une appréciation rendue au nom de Dieu. La psychanalyse de Freud est d'autant plus imparfaite qu'elle fait jouer dans la vie psychique un rôle prépondérant aux tendances les plus bestiales de l'individu. Certes Freud a eu raison de montrer que les enfants ne sont pas des anges comme on le croit parfois. Il suffit de s'occuper de l'éducation des enfants pour voir au contraire qu'il faut sans cesse

couper court à de mauvaises tendances en train de s'installer. Il n'en reste pas moins que l'enfant a ses tendances naïves, affectueuses, touchantes, tout comme l'adulte. — Réduites à leur proportion de vérité, les études de Freud ont surtout rejoint une vieille constatation empirique des scolastiques : à savoir que tout ce à quoi on a attaché du bonheur à moins qu'on ne l'ait déraciné de son cœur y persiste profondément comme un jugement de valeur, une finalité choisie. Or il n'est pas facile de déraciner de son cœur quelquefois des tendances vivaces et profondes. Elles risquent de demeurer base vivante d'habitudes, vices, vertus. Elles vivent, ivraie, comme le bon grain vit dans la conscience. Mais de même que l'ivraie peut étouffer le bon grain, c'est encore au bon grain à étouffer l'ivraie. Qu'on arrache le plus gros des vilaines tendances, soit ; mais elles repousseront si l'on ne réussit pas à semer tout de suite le bon grain et à le cultiver.

En fait, des tendances expansives, saines, se développent ou peuvent se développer. Ce sont surtout elles qui extirpent ou étouffent les tendances malsaines. Plus encore ce sont elles qui constituent ou peuvent constituer le haut niveau d'une personnalité humaine.

Or le développement actif de ces tendances conscientes, de ces intentions dynamogéniques se produit selon une finalité intellectuelle apparente et une recherche voulue du bonheur. Ce fait est établi aussi bien par les psychologues modernes que par les anciens philosophes. Selon le Dr G. Dumas, les réactions volontaires sont toujours des réactions globales qui intéressent toujours plusieurs muscles à la fois et qui ne sont voulues de nous que « dans leur résultat final ». La finalité de l'intelligence met en jeu des muscles à titres de moyens, souvent inconscients. D'autres fois elle est consciente de ses moyens et les moyens lui agréeraient peu en eux-mêmes, mais qui veut la fin veut les moyens. Cette finalité intellectuelle, véritable dynamisme phénoménique, créée par l'intelligence, par ses intuitions choisissantes, par ses images schématiques, se rattache elle-même toujours à une recherche implicite du bonheur infini et indéfini qui paraît la tendance suprême, le ressort profond de l'être humain. Ce ressort tend à la fois tout le dynamisme de l'intelligence et tout le dynamisme inférieur de la vie inférieure ; du

moins le semble-t-il, car tout paraît concourir à cette finalité d'ensemble : tendance de l'être à persévérer dans l'être et surtout dans sa joie.

Aussi la finalité des hauts mouvements apparemment spirituels se retrouve dégradée jusque dans les mouvements cellulaires et les appétits naturels. Seulement à ces stades inférieurs de la vie on ne choisit plus les moyens possibles d'un bonheur intellectuel. On est fixé par la nature. Cependant les mouvements naturels, par exemple les mouvements des globules du sang dans la phagocytose, correspondent encore comme à une finalité profonde au service vaguement de l'individu et de l'espèce. La finalité ne s'évanouit invisible que dans les mouvements purement physiques. Son domaine premier n'est pas un domaine métaphysiquement cosmologique mais un domaine expérimentalement psychologique. De celui qui prétend que les melons ont des côtes pour être mangés en famille, on dit qu'il se livre à un anthropomorphisme. C'est reconnaître par le fait même que dans l'ordre de l'apparence, la finalité semble régir les affaires relatives à l'esprit.

Cette finalité apparente de l'esprit se place sous le signe du plaisir à conquérir et de la douleur à repousser. Les psychologues modernes ne peuvent pas donner raison à Schopenhauer qui pensait que pour être heureux il faut fuir toute activité et que l'activité vitale aboutit toujours à des défaites. Certes, une activité extrême ou inconsidérée engendre l'effort et comporte mille dangers. Mais trop peu d'activité engendrerait l'ennui. Généralement parlant, comme le voulait Spencer, le plaisir accompagne les activités moyennes. Encore cette règle du juste milieu ne joue-t-elle peut-être pas pour les joies supérieures de l'esprit. Il se produit en effet une joie toujours croissante à mesure qu'on développe son goût artistique, littéraire, poétique... Sans doute il est des joies qui sont dangereuses et compromettent la finalité essentielle de bonheur. Elles y sont de mauvais moyens. Mais la souffrance, si indicatrice qu'elle soit et révélatrice du bien, de soi est toujours un mal. Tout le monde ne pense pas ainsi et des auteurs à peine paradoxaux ont pu écrire des livres de ton sérieux sur les bienfaits de la souffrance : « Je suis charmé, écrivait le moraliste Bersot d'un de ces apologistes, que vous défendiez si vivement la douleur physique : c'est signe que vous

vous portez bien... On répète que la douleur est nécessaire pour vous pousser à agir ; je ne suis pas convaincu de cette nécessité ; on oublie quelque chose qui remplit exactement ce rôle : j'entends le plaisir prévenant. Pourquoi vouloir absolument la faim ? Ne suffit-il pas de l'appétit ; et n'y a-t-il pas un appétit universel de vivre ?... On est reconnaissant à la douleur de ce qu'elle nous pousse à agir, à chercher ce qui est ami, à fuir ce qui est ennemi. Combien de fois l'ennemi c'est elle. On souffre dans son corps de mille manières : est-ce cela qui est bon ? On ne trouve pas la vérité qu'on cherche, on finit même par croire qu'elle n'existe pas : est-ce cela qui est bon ? On perd ceux qu'on aime et on retombe sur soi-même accablé : est-ce cela qui est bon ? La douleur ne nous pousse pas à agir : elle nous empêche d'agir ; elle absorbe dans le combat qu'il faut lui livrer des coups qui serviraient à d'admirables ouvrages. »

L'active finalité apparente de l'esprit n'est liée directement qu'à la joie. Mais elle n'y est pas liée de façon uniforme. S'agit-il d'une affectivité d'ordre physiologique, la finalité n'est liée à la joie que d'une manière immédiate et la vie à longue échéance peut être compromise par le plaisir d'un instant. On s'empoisonne avec un mets délectable. Par contre, s'il s'agit d'une joie spirituelle (et nous pouvons du moins provisoirement définir telle, une joie qui dépasse les circonstances de temps et de lieu et dont le souvenir sera toujours agréable à évoquer sans que jamais cette joie puisse entraîner des conséquences désastreuses), alors, et comme par définition même on trouvera que la fin dernière et la joie suprême spirituelle à l'infini se rejoignent. Autour de cette joie, idéale et pourtant concrétisée en certains cas du moins, tout le reste de l'activité humaine, intelligence et volonté surtout, vient se développer comme un ensemble de moyens pour l'investissement, pour la conquête de cette fin ultime.

L'homme doit être sensible. Il doit être stimulé à agir par le désir du bonheur, au moins par le désir d'un progrès. Cela suppose non pas un optimisme béat et facile qui se contenterait de la vie primitive proche de la vie animale, mais un optimisme concernant les possibilités d'un mieux, ce qui implique en même temps un certain pessimisme relatif à la situation présente. Aussi ce certain pessimisme concernant le présent est nécessaire au

développement de l'activité consciente. Ce qu'il faut éviter, c'est le pessimisme découragé concernant les possibilités d'améliorer en quoi que ce soit son sort ou le sort d'autrui.

L'homme ému et passionné. Dans l'émotion, le contrôle volontaire est diminué au moment où se pressent des idées inventées impromptues sans grande cohérence. Or toute idée est normalement accompagnée de sa gesticulation, de sa concomitance physiologique. L'arrivée impromptue d'une masse d'idées cause un grand trouble physiologique. Une telle situation peut se produire à partir d'événements extérieurs imprévus. Elle peut tout aussi bien résulter du flot tumultueux de la finalité intelligemment égoïste en quête du bonheur.

La passion s'insinue plus profondément encore dans le flux durable de la finalité. C'est qu'elle trouve son surcroît de dynamisme dans le tempérament, l'ambiance sociale où règnent les passions semblables et plus encore dans l'intelligence personnelle qui se met à son service, adoptant la fin de la passion.

Le défaut de la passion est de manquer trop souvent du vrai contrôle de la raison supérieure. Cependant à un sens large il peut y avoir de très bonnes passions : passions de bienfaisance, passion de l'instruction. Ces passions-là développent la finalité du bonheur intellectuel et sensible. Donc à leur manière quels que soient leurs dangers, émotions et passions font partie de la vie essentiellement humaine. L'homme n'a pas à être froid. Il doit avoir sous peine de dégénérer la passion du bonheur et tout le reste, après tout, n'y est que moyen. L'intelligence ne photographie pas. Elle agit de tout son cœur.

La personnalité apparemment autonome. Dans la science et dans la conduite l'esprit intelligent a ses habitudes, ses goûts. Les vraies habitudes spirituelles sont en effet des goûts spontanés. C'est ce qu'avait bien remarqué Ravaisson. Ceci est vrai avec cette complication supplémentaire que tout d'un coup on peut trouver agréable ce que jusqu'alors on avait subi ; en sorte que la présentation répétée des circonstances désagréables peut être occasion, par une étrange suggestion, d'une spontanéité qui soit durable et forte. Tel par exemple qui déteste ce petit restaurant où un travail le contraint de dîner fréquemment finira par ne plus pouvoir s'en passer.

Ainsi, au sein de l'activité générale de la conscience qui se

fabrique — ou se refabrique — l'univers, des représentations privilégiées auxquelles sont attachées des tendances durables forment un monde plus spécial, le monde du moi apparent et apparemment autonome.

L'habitude spirituelle de savoir et d'action peut ainsi devenir, dans l'ordre des phénomènes, une haute causalité transcendante, permanente. Tandis que toutes les circonstances de la vie varient et s'écoulent, l'habitude demeure et pousse à des actes qui sont toujours dans le même sens, dans le sens de la même finalité. Au lieu de se tenir du côté des accidents les plus transitoires, on dirait qu'elle se tient du côté de la conscience la plus subsistante. La valeur, la nature de la conscience finit par être celle de telles habitudes constitutives. On prend l'habitude de parler à tort ou à travers. On prend l'habitude du silence. On prend l'habitude de chercher des confidents. On prend l'habitude de se suffire à soi-même autant que possible et de ne pas charger autrui de ses propres peines.

A ces hautes habitudes, l'intelligence préside ; et elle s'y glisse en maints détails : « L'attention, remarque H. Delacroix, la volonté d'apprendre, la façon de se représenter la tâche, la comparaison des résultats avec la fin visée, l'attitude mentale au moment de l'acquisition et pendant la période de maturation, la mesure du progrès, l'adaptation intelligente à l'apprentissage, les procédés ingénieux » interviennent jusque dans la mémoire quasi mécanique.

Ce sont les habitudes psychiques qui seules rendent possible la vie morale. Comme l'observe Durkheim : « Régulariser la conduite est une fonction éventuelle de la morale... La moralité suppose une certaine aptitude à répéter les mêmes actes dans les mêmes circonstances et, par conséquent, elle implique un certain pouvoir de contracter des habitudes, un certain besoin de régularité. » L'habitude est comme la mémoire de la meilleure conduite, jadis suivie ou jadis apprise ; à moins que ce ne soit, au lieu d'une habitude vertueuse, un souvenir détestable qu'on rejoue dans le présent. L'habitude est à l'action ce que l'image est à la sensation. Le vice et la vertu sont des habitudes.

Il y a lieu d'admirer la finalité continuée et profondément permanente de l'habitude psychique. L'habitude, mémoire de l'action, est une mémoire simplifiée. Elle laisse tomber une quan-

tité d'éléments accessoires ; mais elle « réintègre » dans le présent la finalité jadis aimée et choisie et poursuivie dans le passé en des circonstances simplement semblables. Elle abstrait pour ainsi dire, et généralise à son profit à partir des cas particuliers. Sa finalité est une finalité renforcée qui tend à se retrouver partout autour d'elle. Il lui faut ses objets préférés, ses biens préférés. Elle tend à grandir à la fois, si l'on peut dire, en surface et en profondeur. L'habitude établit ainsi le niveau de l'action permanente, sous-jacente, parfois endormie, mais qui, lorsque l'occasion se représentera, sera toujours prête à se reprendre. L'habitude, c'est la trame de l'action par où se fait la personnalité, la trame du tissu de la personnalité autonome. Elle est seconde nature greffant ses fins nouvelles et ses moyens nouveaux sur le vieux fond naturel qui, en chaque homme, a pour finalité la recherche du bonheur avec des moyens naturels plus ou moins bien appropriés. Les traits de l'habitude ce sont les traits du caractère acquis par-dessus les traits du tempérament inné. Aussi, tandis que la basse habitude physiologique reste proche de l'instinct animal, la haute habitude spirituelle correspond à une spontanéité où l'esprit se choisit d'être lui-même selon cette habitude qu'il choisit.

On a eu raison de considérer l'habitude comme la trame psychologique de l'esprit apparent. Elle est moins transitoire que l'acte simple et, à ses sommets, elle révèle le spirituel, qui dure quand la nature change. Elle caractérise profondément la personnalité qui en est affectée. Elle montre sa consistance, sa subsistance individuelle. Aussi des spiritualistes soucieux de partir de l'expérience pour dépasser les immédiats changements de l'univers s'appuient-ils comme M. Jacques Chevalier sur l'habitude. Le bergsonisme a parfaitement compris l'importance de l'habitude comme manifestant la durée au lieu et au milieu du changement. Bergson s'est contenté d'ailleurs de mettre en évidence l'intérêt de ce cas particulier de l'habitude qu'est la mémoire : habitude intellectuelle se référant à des cas plus ou moins concrets. Il a opposé matière et mémoire. On pourrait opposer plus généralement encore matière et habitudes personnelles spontanées.

Ainsi la personnalité humaine apparaîtrait avec toute son autonomie. Mais au moment même où l'on croirait passer de la

sorte de la psychologie des phénomènes à la métaphysique des noumènes, voici que doit surgir un doute méthodique généralisé qui doit remettre en question la valeur d'absolu qu'il faut attribuer à l'apparence de l'humaine personnalité, comme du reste à toutes les autres apparences. Ce doute revient à poser avec leur maximum d'ampleur et le problème de la valeur de l'homme et le problème de la valeur de la science.

LIVRE II

LE RELATIVISME GÉNÉRALISÉ

CHAPITRE PREMIER

LE DOUTE UNIVERSEL

Douter de soi. La première attitude de celui qui commence à entrer dans la ligne philosophique kantienne consiste à rejeter la valeur de la science comme provenant d'une fabrication de l'esprit et à privilégier par contre la connaissance qu'on a de sa propre conscience parce que du moins dans sa conscience ce serait soi-même que l'on connaîtrait. Cette attitude évidemment provisoire ne peut plus se soutenir à la réflexion. D'abord il est hors de doute que Kant lui-même, l'aurait rejetée. Il avait de la science une idée très élevée et croyait par contre que nous ne connaissons jamais le moi humain que comme moi-fabriqué, comme moi-posé et non pas comme moi-fabriquant, comme moi-posant. Ainsi selon le kantisme authentique le sujet humain n'est pas un noumène privilégié, qui aurait du moins pour notre connaissance ce privilège d'être seul connu tandis que nous ne connaîtrions les autres noumènes qu'à travers le mensonge des phénomènes qui nous les feraient en réalité ignorer à cause du caractère subjectif de la fabrication des phénomènes. Pour Kant la connaissance que nous avons de notre moi est celle d'un phénomène fabriqué par notre conscience. Nous connaissons le moi psychologique. Nous ne connaissons pas le moi métaphysique.

Fichte plus que Kant met en garde contre l'existence des noumènes telle que nous pouvons trop facilement l'augurer. Voici que tout naturellement le doute s'installe concernant la valeur autonome et réelle du sujet humain qui n'est connu que comme pur phénomène. Comment se le représenter comme noumène ? Y a-t-il seulement autant de noumènes humains qu'il y a de moi humains apparents ? La question n'est pas si facile à résoudre, puisqu'au fond, sous une forme, ou sous une autre,

elle a occupé, et bien avant Kant, des générations de philosophes ? On la trouverait à peine atténuée dans le grand débat des astrologues et des théologiens. On la retrouverait au XIIIe siècle à l'université de Paris dans la dispute des averroïstes et des chrétiens, de Siger de Brabant et de Thomas d'Aquin. Elle demeurait angoissante pour les anciens philosophes qui se bornaient à commenter Aristote. Et voici que la position vraiment scientifique des problèmes philosophiques opérée depuis Kant met le doute en évidence dans toute son acuité.

Le développement même des sagesses positives n'a fait que confirmer les partisans, jusqu'à un certain point (et même en un sens) raisonnables, de cet agnosticisme. Sans doute les mathématiques posent la transcendance de l'esprit, semble-t-il dans la mesure où celui-ci se constate en possession de leur discipline spéciale aussi éloignée que possible du monde des phénomènes et de la représentation. Elles posent le problème du spirituel puisqu'elles constituent comme une science désincarnée. Sans doute dans les sciences expérimentales l'établissement des faits, la découverte et la vérification des lois, l'invention des principes, l'élaboration des théories semblent supposer, depuis le domaine de la simple observation jusqu'à celui de l'inspiration la plus risquée, un esprit transcendant. Mais il y a la contre-partie : A étudier quelques exemples des grandes théories de la physique, de la chimie ou de la biologie moderne, on constate presque qu'elles convergent vers une vue du monde selon laquelle l'évolution d'un atomisme universel rendrait compte de tout, déposséderait l'homme de sa place dans la nature et se bornerait à décrire le phénomène humain sans supposer aucun vitalisme proprement spirituel.

Il est vraiment douteux que les sciences morales suffisent à contre-balancer les prétentions matérialistes de certains physiciens. Le rôle de l'histoire est de reconstituer avec beaucoup d'aléas des épisodes du passé d'après quelques fragments qui en témoignent d'une manière indirecte. Cette science de résurrection conjecturale ne peut aller jusqu'à faire le départ philosophique entre ceux qui considèrent en chaque homme un être spirituel distinct et ceux qui ne voient dans l'univers et la conscience mêlés qu'un seul tout d'où rien n'émerge. Le rôle de la sociologie n'est pas non plus de résoudre le problème métaphysique. Il

lui suffit de montrer des ressemblances très remarquables entre les hommes. Ces ressemblances mêmes auraient pu faire douter quelquefois du caractère individualiste de la morale ; la morale, tournant plutôt à la science des mœurs qu'à la science des libertés. La morale et la science autrefois séparées ne se rejoignent-elles pas maintenant que l'on connaît la science des sociétés ? La conscience morale, malgré ses apparences personnelles et jusqu'en ses égoïsmes mêmes, n'est-elle pas dans sa nature et dans sa valeur un phénomène social ? Le devoir et le droit ne sont-ils pas des relations (pour ainsi dire juridiques, conformes aux lois) que se donnent en toutes circonstances les réunions d'hommes ? La responsabilité n'est-elle pas la relation qui unit chaque homme à l'ensemble de la société dans ce mouvement particulier qu'il décrit par rapport à cet ensemble ? La justice n'est-elle pas l'expression positive de la moyenne sociale des idées, et les élans de charité ne sont-ils pas des aberrations ? Dès lors les grandes conceptions de la vie morale ne sont-elles pas jugées : individualisme charitable de la morale chrétienne, hédonisme plus social d'Aristote, mercantilisme encore trop individualiste de Bentham, morale artificielle à impératif catégorique de Kant ?

C'est qu'en effet la méthode kantienne relativiste, généralisée à un doute universel détruit radicalement toute la partie constructive de l'œuvre de Kant.

Parmi les philosophes qui se sont rendu le mieux compte de cette nécessité de généraliser, quel qu'en doive être le résultat, le relativisme kantien, il faut citer M. Maurice Blondel. Non pas qu'il soit le seul ; et il y a longtemps que les idéalistes en étaient venus à ne plus vouloir privilégier aucun phénomène de la conscience. Il y a longtemps que les idéalistes déclarent que le phénomène le plus observable dans l'éclair de conscience sans cesse en train de s'évanouir et de se modifier n'est pas la dualité de deux pôles opposés, sujet et objet. Ce serait la sphère globale de la connaissance, le fait de conscience où sujet et objet sont des points de vue partiels ; auxquels on tente de substituer, par l'effet d'une métaphysique trop rapide des entités séparées comme des compartiments. On suppose commodément étanches ces cloisons que l'expérience probe a déjà bien du mal à observer, à deviner. Le réaliste se représente la connaissance comme deux

clous (le sujet et l'objet), reliés par une incompréhensible ficelle. L'idéaliste, lui, voit la ficelle de la connaissance, si l'on peut dire, qui définirait par ses deux extrémités un peu conventionnelles, les deux pôles opposés, sujet et objet...

La différence qu'il y a entre Maurice Blondel et les idéalistes, c'est que M. Blondel a vu, dit et analysé pour notre époque, répété avec beaucoup d'éloquence et de précision ce drame métaphysique. Il a insisté plus que les autres sur l'unité constituante, aussi transcendante qu'immanente, qui se retrouve à la base des phénomènes multiples, sujets et objets, dans la conscience. Insistant sur le caractère unitaire, il s'est efforcé de trouver la solution de cette situation dramatique où se trouve la philosophie. Mais encore une fois, il n'a pas tout inventé de toutes pièces. Bien rares sont les philosophes qui découvrent absolument du neuf. Kant lui-même, dans sa grande découverte, n'a fait qu'amplifier et mettre pour tout le monde en pleine lumière des idées qu'on trouverait mi-implicites, mi-explicites avant lui, non seulement chez Berkeley, chez Leibniz ou chez Malebranche, mais jusque chez saint Thomas d'Aquin. Il n'en est pas moins vrai qu'il a mis au point ce que d'autres n'avaient pas mis au point, qu'il a fait mûrir ce fruit philosophique.

De même, Maurice Blondel a mis en un vigoureux relief ce problème de la conscience unitaire et des fausses cloisons étanches que nous mettons entre les êtres. Cela ne veut pas dire que sa philosophie soit définitive. Nous aurons nous-mêmes à y opposer de graves objections. Mais son effort philosophique doit être pris en considération, ne serait-ce que par la vigueur avec laquelle il ôte le préjugé que ce que l'on connaît le mieux c'est soi-même, à la manière dont on connaîtrait un absolu.

Considérant avec divers idéalistes le caractère unitaire de la conscience, ou du moins un caractère de pensée unitaire qui se laisserait deviner par delà les apparences polymorphes de la conscience, Maurice Blondel répond à de nombreuses aspirations de philosophes contemporains. On ne peut étudier l'état actuel de la philosophie sans insister sur cet aspect essentiel qu'elle revêt : elle tente de retourner à l'Un.

Retourner à l'Un. Les réalistes qui s'attardent par goût du concret à toutes les nuances des phénomènes risquent d'en faire des absolus et de se perdre dans un pluralisme quasi multitudi-

niste, un nominalisme au mauvais sens du mot. L'idéalisme, au contraire, tend toujours à ne pas voir les choses qui se scindent à l'infini et à remonter à la source idéale commune. En ce sens même, Platon n'était-il pas idéaliste comme Kant ? Leibniz avait-il été au bout de son réalisme ? Spinoza n'avait-il point édifié un monisme panthéistique ? Dans le Moyen Age des milliers de fratricelles avaient prêché le retour à l'Un et le mépris de l'être inconsistant des créatures. Maître Eckart avait été le métaphysicien d'un semi-panthéisme piétiste. Dans un ensemble doctrinal thomiste en bien des points, Malebranche avait modifié les proportions du système en réduisant la causalité des créatures au profit de la causalité increéée.

C'est avec l'attitude critique du relativisme généralisé du moins à titre provisoire, à titre de méthode, que Maurice Blondel établit son effort philosophique dans le prolongement de tous ceux qui, depuis Platon plus encore que depuis Kant, essayent de ramener le contenu de la philosophie à la contemplation de l'unité.

Le propos de Maurice Blondel est nettement affirmé dans l'introduction du plus volumineux de ses ouvrages : *La Pensée*. Évidemment, la Pensée, la Pensée suprême ce sera l'unité, le seul absolu, dont tous les autres phénomènes sont pour l'esprit à la fois l'annonce et la trahison. M. Blondel ne se dissimule pas la difficulté qu'il y a à traiter d'un tel sujet *La Pensée*, la pensée qui ne se prendra pas plus à être confondue avec le phénomène sujet qu'à être confondue avec le phénomène objet ; la Pensée dépersonnalisée où l'on ne risquera plus de confondre *personne-phénomène* avec *noumène-absolu.*

La Pensée, ce mot même n'est-il pas malheureux là où à titre de phénomènes on ne distingue que des pensées. Ces pensées phénomènes ne font qu'un guêpier où les philosophes risquent de se perdre. Pourquoi aller chercher et surtout comment aller chercher dans ce guêpier des mauvais devenirs inconsistants un hôte plein de sérénité, étranger à tant d'inconsistances, un hôte absolu. Au milieu de ces phénomènes, cet inconcevable noumène ne sera-t-il pas le *metæcus paradoxus ?* Mais dans certaines ruches on trouve bien un être qui s'appelle de la sorte. *A priori* on ne peut donc pas savoir s'il ne se rencontrera pas dans le flux mouvant de la conscience l'absolu Un cherché.

La pensée ordinaire paraîtra peut-être par trop inconsistante pour fournir un terme d'analogie afin de connaître la réalité métaphysique primordiale. Aussi est-ce moins la pensée et surtout les pensées que les conditions profondes du penser qu'il faut étudier. Blondel a d'abord été le philosophe de *l'action*. Tout ce qui n'est pas la Pensée originale paraîtra pour lui une scorie refroidie qui subit son sort. La Pensée première, elle, n'était pas mêlée de ces passivités : elle était acte pur.

Bref, la pensée fait problème. Pour savoir en quoi dans son fond absolu elle consiste, il faudra déblayer les fausses solutions du problème et parvenir sur le terrain ainsi déblayé jusqu'aux démarches suprêmes et décisives. Les fausses solutions, par son relativisme généralisé, Maurice Blondel les connaît bien. Il sait qu'on les accumule et qu'on pose le problème en ces termes fallacieux empreints d'un réalisme naïf « faut-il regarder le foyer producteur ou la clarté projetée et produite ». C'est que les notions mêmes de sujet et d'objet, de foyer-sujet et d'objet clarté projetée et produite sont les notions que le relativisme généralisé met en question. Qu'est-ce même que le rapport du sujet à l'objet dont aucuns idéalistes ont pu se contenter, à partir du moment où sujet et objet sont métaphysiquement inconnaissables ? Connaît-on vraiment un rapport sans jamais connaître ni l'un ni l'autre de ses termes ? Dans les considérations qu'on peut faire, rien ne servira de clignoter et d'alterner tantôt vers l'un, tantôt vers l'autre de ces deux points de vue : subjectif et objectif. On n'a pas le droit d'édifier toute une métaphysique à partir seulement de ces deux sortes d'entités aussi peu absolues que possible et qui sont les sujets et les objets.

Maurice Blondel a donc songé à partir de la pensée vivante. Il ne faut pas décomposer en effet le mouvement de la vie en parties figées, inexistantes. En fait les soi-disant autonomies sont des éléments de réalité qui ne se suffisent pas chacun séparément et qui doivent plutôt être considérés comme s'impliquant l'un l'autre. Le vrai problème de la connaissance n'est pas celui qui consisterait à faire connaître un être à un autre être. Ce qui importerait davantage ce serait de prendre une conscience sereine de ce qu'est réellement l'unité de la pensée en toutes choses.

Maurice Blondel ne s'est pas dissimulé la difficulté qu'il y a

à parvenir à cette conscience sereine d'unité. Cependant pour orienter dans la bonne direction il se livre à diverses considérations ayant pour but de montrer comment tout est lié dans cet univers où nous affirmons d'abord de manière si tranchée des discontinuités absolues. Pas plus que les phénomènes ne sont des absolus leurs discontinuités ne doivent paraître des absolus. A quoi bon essayer par exemple d'opposer rationnel et irrationnel quand pensée et unité tendent à se rejoindre. Il ne faut pas s'arrêter aux petites antinomies, aux exclusivismes. L'esprit vivant « réunit ce que l'analyse notionnelle semblait opposer ». « La vie associe ce que la spéculation tendrait à disjoindre et à heurter », « la diversité réelle » est au service de l'unité spirituelle sous-jacente, c'est du moins ce que Maurice Blondel essaye de suggérer dans son plaidoyer pour l'un.

Avant la distinction *sujet-objet*, considérons donc la pensée en acte : dans le langage, dans la logique de la grammaire, dans ce que M. Blondel considère comme la métaphysique implicite « immédiate ». Des *tests* linguistiques nous apprennent comment les mots forment le corps seulement de la pensée, de quoi révéler un travail de l'imagination, de l'esprit. La question qui se pose est donc de savoir si l'on peut saisir une unité dans ce travail à base de mots. D'abord on aura l'impression de mots choisis avec indiscrétion. Sans doute avec la diversité des langues la diversité de la pensée semble s'accroître. Mais il faut examiner de plus près cette complexité apparente. En français, en italien, en latin, la racine « *cogitatio* » veut dire tassement. Les Grecs qui ont bâti une noétique par détails, ont connu aussi, au-dessus d'un φρονεῖν, une φρόνησις unifiant les détails comme à la chaleur de la vie. Toutes ces expressions diverses montrent que la pensée apparaît toujours comme dépassant la simple mise en mots et en images. On est donc convié à examiner de plus près encore le sens du mot « pensée ». C'est un mot qui s'applique à des réalités évidemment diverses en apparence. Mais ce n'est là qu'une apparence. On trouverait qu'une consigne arrêtée lie tous les sens du mot « pensée ». Il existerait toute une « généalogie » de sens qui ferait que « pensée » équivaut tantôt à *formes concrètes* tantôt à *aspect subjectif*. Ainsi là où il paraissait y avoir des discontinuités, il existerait un « puzzle ». De toute façon, il faut chercher s'il n'y a pas une manière d' « emboîter les pièces ».

A cette fin, il faut tâter de toutes parts, faire des « prospections », examiner la pensée de haut en bas. Selon Blondel toujours on trouvera de la sorte que « reste incoercible l'exigence d'unité pour la pensée consciente de son axe essentiel ». « Il ne faut pas en rester à la cage tournante des oppositions intestines. » La métaphysique doit donc tout fondre en son baume. Par delà la multiplicité de la pensée, la tâche est donc de retrouver la solidarité essentielle de ces manifestations multiples là où elle est, c'est-à-dire en une « pensée en soi » plutôt qu'en une « pensée en nous » dont la « pensée en soi » seule rendra compte. Ainsi il faut avoir l'espoir qu'à examiner la pensée on y trouvera plus que le chaos qui s'y perçoit d'abord. Ce sont les spéculations partielles et partiales, plus exactement les découpages arbitraires des abstractions qui perpétuent le chaos, tandis qu'au concret la pensée réelle est un système vital et unitaire.

Là-dessus Maurice Blondel se laisse prendre à la consigne de son propos : lazzis aux phénomènes qui ne sont pas des absolus, admiration mystique pour la Pensée première, dépersonnalisée et divinement absolue. La grande erreur des naïfs, selon Blondel est « de fonder les réalités une à une comme si chaque être formait un tout indépendant des autres dans son individualité close ». L'unité pacifiante cherchée est d'ailleurs moins une évasion hors de la mêlée des choses qu'une unité sous-jacente aux apparences. On partira à la recherche de la pensée où tout s'unifie dans l'être. Cette méthode d'étude de la pensée « risque d'émouvoir » ceux qui pensent tenir déjà du vrai de telle manière que pour ce qu'ils ignorent, il leur suffirait de « s'annexer tout champ nouveau d'investigation » ? Ces esprits, timorés auraient tort de s'émouvoir de la sorte. En réalité la philosophie que veut construire M. Blondel n'est pas établie au même étage que la leur. M. Blondel redécouvrira en fin de compte la valeur absolue des phénomènes, leur valeur de noumène, la richesse de la création. Mais avant de réhabiliter l'être et les êtres, il lui faut faire passer un doute, un doute de critique, un doute méthodique provisoire.

La méthode est excellente. Mais le doute ne doit jamais être une dénégation *a priori*. Fichte alla trop vite, trop loin en niant les noumènes. Kant les avait laissées simplement hors de son champ méthodique d'observation. De même Maurice Blondel

confond l'attitude critique qui dit « je ne sais pas pour l'instant si les phénomènes ont une valeur absolue, qu'il s'agisse des phénomènes sujets ou des phénomènes objets », avec l'attitude moniste *a priori* qui décrète « il n'y a pas plusieurs absolus, il n'y en a qu'un seul ». Après avoir crié contre les êtres absolus, Maurice Blondel aura mauvaise grâce à les rétablir comme la meilleure conquête de sa philosophie.

Pour Maurice Blondel, toute pensée personnelle et subjective est sans consistance. Mais il ne désespère pas pourtant de chercher « l'invariant » de toutes les pensées, « la présence effective ou même efficiente d'un dynamisme reliant tous les états en apparence épars ou même exclusifs les uns des autres ». Cela doit se faire avec une grande ampleur, car la science de la pensée doit comprendre tout ce qui touche la pensée, par exemple : « l'ordre universel du monde physique ». « Si les données réelles sont possibles, si la conscience est possible, c'est que toutes ces assertions sont unies par une connexion entière. » La pensée suprême impliquée dans les pensées doit ainsi être cherchée comme l'unité explicative de tout le reste. A la place des prétendues vérités abstraites, il faut découvrir la vérité une impliquée, la vérité non déformée qui rend compte de toutes les vérités qui sont déformées si on les considère isolément. A travers les apparentes cacophonies, il faut débrouiller la « symphonie totale de la pensée ».

Maurice Blondel se croit donc obligé de déclarer que « le monde réel ne comporte pas les séparations facticement instituées par notre art et notre technique ». Plus tard, il déclarera que pour émaner de l'Être, les êtres n'en existent pas moins. Il n'en reste pas moins qu'en cours de route, pour montrer l'unité divine sous-jacente, M. Blondel attaquera la multiplicité des absolus : « les objets auxquels se prend notre pensée, écrit-il, ne trouvent leur stabilité que par un artifice de langage ». « Nous substantivons les choses que nous savons n'être point des substances. » La notion de l'objet est un de ces découpages, mensonge chronique, improbité ruineuse. « D'après les implications réciproques qui résultent de nos constats divers, la matière apparaît non comme une chose à part, comme un être indépendant du reste et même d'un créateur et encore moins comme une créature *sui generis.* » Bref, la méthode qu'il a suivie pour établir, provi-

soirement du moins, qu'il n'y a qu'un seul absolu, conduirait presque le philosophe catholique Blondel à interdire à son Dieu de créer un monde qui ne se confondrait pas avec lui (1).

Certes, il suffit de très peu de choses pour que cette contradiction du blondelisme de fait disparaisse. Il ne resterait plus que le blondelisme d'intention marquant combien est transcendant l'absolu de Dieu par rapport à ce qui, ici-bas, nous paraît le plus absolu. Au fond, c'est ce que Blondel voulait dire. Il le dit mal. Il se corrige lui-même et il a finit par reconnaître, dans un article de la *Revue thomiste*, « Fidélité conservée par la croissance même de la tradition », l'existence de plusieurs *entia absoluta*.

Il reste à se demander comment on pourrait arriver à établir, dans un blondelisme définitif, l'existence d'un *ens absolutum* transcendant avec des *entia absoluta*. En effet, s'il est difficile d'admettre *a priori* des *entia absoluta* sujets et objets, il est encore plus difficile d'admettre *a priori* l'existence de l'*ens absolutum* transcendant. D'autre part, pour se hisser à son niveau, on ne pourra se servir des *entia absoluta* tant qu'on n'aura pas montré que ce sont des *entia absoluta :* le douteux ne peut mener à l'indubitable.

Douter de l'un. Où a-t-on vu une unité tellement absolue qu'elle n'aurait ni commencement ni fin ? Je le veux bien, en éliminant certaines caractéristiques défectueuses des unités qu'on trouve parmi les phénomènes, on peut se faire une idée d'une sorte de phénomène supérieur. Mais alors c'est en considérant ce qu'il y a déjà d'absolu dans chaque cas de phénomène dans l'ordre de l'apparence que l'on imagine un absolu apparent plus grand et qu'on lui confère un caractère entitatif définitif.

La philosophie de Maurice Blondel, qui a le mérite de mettre en doute la valeur *a priori* de la personnalité humaine subjective, doit donc être dépassée par une philosophie qui la généraliserait elle-même et qui, dans l'ordre du passage du phénomène au noumène, remarquerait qu'il est aussi délicat de passer du phénomène-un au noumène-un qu'il est difficile de passer du phénomène-moi au noumène-moi, des apparences à la réalité.

(1) Mêmes contradictions, mêmes insuffisances dans les ouvrages du blondelien J. Paliard. Chez lui ces êtres apparaissent tour à tour comme des idolâtries inventées par l'homme et comme des réalités créées par Dieu.

Quel critère absolu invoquer en faveur de la réalité de cet un absolu. A le considérer trop vite comme un premier moteur à la manière d'Aristote, on s'attirerait l'irrévérencieuse raillerie de ceux qui disent : « derrière ce *premier* moteur qui me dit que ne se cache pas un *zérotième* moteur ». Dans les cosmogonies, plus ou moins théologiques dont se sont bercés les millénaires, le démiurge, l'Un était tantôt proche de la matière et âme du monde, tant messager d'un dieu ou de plusieurs autres personnes, unes et transcendantes. Quant à faire de l'Un transcendant un Dieu personnel, cela ne paraît possible qu'à qui admettrait au moins comme un solide miracle la richesse d'êtres de sa création. Et sur les preuves de l'existence de Dieu, que n'y aurait-il pas à dire ? Pourquoi n'y aurait-il pas deux principes irréductibles : un principe du bien et un principe du mal ? Des esprits respectables y ont cru.

En somme, pour sortir du doute universel, il ne suffit pas de recourir très vite à une unité plus ou moins transcendante. Il faut examiner de plus près ce qui se produit lorsque l'on admet une vérité, une vérité d'ordre profond : de quel prix payons-nous notre acquiescement à la vérité ? Déjà en remarquant comment on juge nous avons eu l'occasion de dire un mot de l'acquiescement choisisseur. Maurice Blondel l'a compris, et il faut lui rendre cette justice car cette compréhension est méritoire : qu'il s'agisse d'admettre son Un transcendant ou d'acquiescer à l'existence d'un être partiel et dépendant, ou de croire à l'attribution d'une qualité à un sujet, partout où il s'agit de juger *sur le fond :* il faut recourir à des options.

Ces options sont-elles de simples arbitraires ? Ne sont-elles pas plutôt le procédé normal du fonctionnement de l'esprit ? C'est ce que l'on peut maintenant penser grâce aux travaux des logiciens-psychologues, heureusement éclairés eux-mêmes, il est vrai, par les travaux des idéalistes toujours accoutumés à discerner, dans les opérations de l'esprit humain, avant tout des actes de spontanéité de la conscience.

CHAPITRE II

LOGIQUE DES OPTIONS

La logique rigide et la logique vivante. Il est entendu qu'il existe un domaine de l'esprit où une certaine rigidité logique triomphe. C'est le domaine des mathématiques. Que représentent les autres domaines où la logique s'applique en dehors des mathématiques par rapport à la logique des mathématiques ? On ne le savait guère avant les travaux des logisticiens. Maintenant on sait que la logique formelle classique est un cas particulier de la logique formelle employée dans les mathématiques et qui comporte un assez grand nombre de types de raisonnements. « C'est Piéri, écrit Louis Rougier, déclarant que la mathématique est la science qui tire des conséquences nécessaires, c'est-à-dire l'étude des raisonnements formellement nécessaires applicables à tout ordre de matière, ce qui est la conception même que se font de leur science les logisticiens ; c'est encore Russell soulevant que la mathématique pure est l'ensemble des implications formelles indépendantes, de tout contenu. »

Certes, le déroulement, l'explicitation des implications formelles vides des mathématiques ne se fait pas toute seule. Une finesse s'insinue dans la géométrie pour la faire découvrir et la faire progresser. Certes l'analyse mathématique revient toujours à découper différemment un même tout, à dire qu'un même total peut provenir d'additions d'éléments divers ; mais c'est une convention perpétuelle que ce découpage qui, chaque fois se justifie sans offrir la moindre erreur des acquis antérieurs ou des axiomes.

Cependant le contenu des mathématiques c'est une unité quantitative abstraite de toutes les particularités sensibles. Dès que les mathématiques sont employées par la physique le pro-

blème se pose de l'ajustement de ce vêtement tout confectionné à mailles mathématiques sur les souplesses, nodosités, incongruités du réel apparent. Ça cadre tant bien que mal. A plus forte raison quand on emploie, impromptu, un cadre rigide plus ou moins syllogistique, pour en revêtir une matière contingente, des classifications qui se font par à peu près (puisque raisonner, toujours c'est, on l'a vu, faire intervenir des classements) que va-t-il se passer ! Le cadre logique reste rigide et sans aléas. Mais la matière réelle ne se laisse pas contraindre à cette rigidité.

Le grand reproche que fait L. Brunschvicg à un certain mauvais Moyen Age est précisément d'avoir cru de manière trop absolue à la vertu du syllogisme. L. Brunschvicg a raison de dire, un scotiste ou un thomiste éclairé l'appuieraient, que le syllogisme ne vaut que par rapport à une expérience extérieure dont il est un vêtement. Le syllogisme « tout dragon est une chose qui souffle des flammes. Tout dragon est un serpent. Donc quelque serpent souffle des flammes », rend bien compte du réel à la condition que ce soit d'un réel qu'il rende compte ; à la condition qu'il existe des dragons. La pensée rigidement logique vaut donc davantage comme moyen lumineux d'expression de l'âme obscure de l'idée que comme fondement même de l'intellectualité. L. Brunschvicg discerne tout l'intérêt du travail de M. Serrus : *Le Parallélisme logico-grammatical.* Comment ne plus admettre, maintenant, que dans le parallélisme intellectuel logique, la logique n'est, selon ses règles de jeu, qu'une commodité de l'esprit, commodité légitime, un moyen pour une fin.

Il faut admettre qu'une même pensée s'exprime en un alinéa variable dont les propositions se groupent en nombre plus ou moins grand avec des liaisons internes de conjonctions susceptibles de varier à l'infini. La même proposition peut toujours se multiplier en discours ou se condenser au contraire en une nuance d'adjectifs au point de rentrer dans l'implicite et dans l'ombre. Mais c'est donc que pour le penseur authentique l'univers à connaître est autre chose que l'univers élastique du discours. Le penseur authentique se réfère toujours de près ou de loin, à un univers concret, univers de phénomènes qu'à tort ou à raison il tend à substantifier. La raison qui identifie des concrets simplement semblables ne lui cache pas complètement des

concrets ainsi qu'a su si bien le reconnaître l'idéalisme de Meyerson.

Le langage classique de l'analogie où les mots changent suffisamment de sens pour pouvoir se plier à des réalités un peu diverses est fort commode. Mais Aristote signalait déjà la part d'équivoque qu'il y a dans toute analogie. Le grand mérite de Meyerson est d'avoir tiré de cette constatation aristotélicienne les résultats qu'elle comporte, au point de vue de la valeur des opérations logiques, réalisées par l'esprit dans le cadre irréprochable et quasi mathématique de la logique formelle. Par le fait même qu'on emploie des termes généraux pour substitut de réalités particulières on donne chaque fois comme un coup de pouce à la juste vérité, on rompt l'équilibre réel des parties qu'on met en balance. Lorsque les substituts d'expériences, jugements ainsi faussés, s'enchaînent les uns les autres comme en sorites compliqués, ces erreurs partielles s'additionnent, se multiplient. Ce danger qui guette l'audace téméraire des grands calculs en physique mathématique se retrouve dans la logique imperturbable des déments, atteints par exemple, du délire de la persécution. Ce que le dément raconte est parfaitement logique. Tout s'y enchaîne merveilleusement. Mais chaque jugement de valeur ayant été faussé par rapport au réel, l'enchaînement logique de ces jugements faussés aboutit à un gauchissement considérable.

C'est que la logique formelle construite est après tout peu de chose à côté de la logique constructive de la vie, contre laquelle va le dément. Le courant véritable de conscience ne ressemble pas dans son progrès réel à un fleuve continu d'enchaînements dialectiques. On pourrait plutôt le comparer à une sorte de moteur à explosions. Qu'il s'agisse de la logique la plus stricte des mathématiques en train de se découvrir ou de s'appliquer, ou bien de la logique utilitaire et quelque peu décousue des épisodes de la vie, on n'y procède pas tout uniment en dressant les bâtisses (bien classiques et régulières) de cette logique formelle qui fut celle de Port-Royal et dont le canon grec est Aristote. C'est une chose merveilleuse que l'accouchement du produit de l'esprit, que la fabrication vivante du fruit de l'intelligence. Pour l'homme qui peut toujours augmenter son trésor, l'art de l'augmenter est plus important encore que le trésor d'un

jour. Les trésors de l'esprit d'ailleurs toujours défaillent et le bonheur de l'esprit est dans le sens de l'infini.

La réalisation de l'homme est une conquête et c'est identiquement la conquête de la logique de la vie. Les figures de la logique classique constituent une précieuse algèbre d'égalités et d'inégalités comme l'ont reconnu les logisticiens. Il importe au plus haut point de savoir comment s'emploie cette algèbre dans les circonstances concrètes où chaque intelligence construit sa vie. Sans doute l'intelligence présente sous le gouvernement de principes rigides les raisonnements bien peignés de son algèbre universelle. Chacun admet la beauté de ce système et sa vérité faite de cohérence. On s'empresse de s'y référer. Mais ce qui importe beaucoup plus dans la vie intellectuelle qu'est la conscience de chaque homme, c'est en même temps que les dessous cachés des vérifications le travail des tâtonnements impromptus par où l'homme progresse aussi bien dans sa conduite morale que dans sa spéculation théorique.

Inventer et vérifier. Si au lieu de considérer la raison abstraite, centre de gravité, résultante des merveilleuses ressemblances des raisons particulières entre elles, on étudie le travail de chaque raison humaine particulière, on y distingue toujours comme deux étages : l'étage des hypothèses ou simples sollicitations de l'esprit et l'étage des considérations qu'on fait pleinement siennes. Le raisonnement est une construction libre qui monte et descend sans cesse de l'un à l'autre de ces étages. Sa liberté présente ainsi deux degrés : d'un côté des spontanéités premières dont l'esprit souvent se déprend vite, d'un autre côté des choix réfléchis où s'intègrent solidement dans le capital personnel de l'intelligence les nouveaux résultats acquis de la sagesse et de l'action.

La logique vraie est faite de beaucoup d'imagination d'abord. Bien sûr, cette imagination ne part pas de rien. De même que la mémoire est mêlée d'enjolivements inventés, l'imagination prendra le plus souvent comme matière des débris de souvenirs. Comment expliquer ce phénomène de l'imagination où il n'y a quand même beaucoup plus que des débris de souvenirs, ne serait-ce que leur arrangement nouveau ? Certes, des sensations peuvent suggérer une idée, un climat physiologique favorable peut être créé ; il peut arriver aussi que dans l'esprit d'un homme ou dans un groupe se synthétisent toutes les grandes inventions

que l'époque cherche confusément. Mais si certains sont ainsi de vrais « catalyseurs sociaux », c'est qu'il existe précisément de grandes inégalités entre les hommes pour l'aptitude à l'invention. L'invention est, avant tout, une activité de la conscience personnelle, où se manifeste l'autonomie apparente de la personne humaine.

C'est à partir de coups de fouets donnés préalablement, à l'esprit, puis d'un travail de maturation subconsciente que l'invention jaillit impromptue. Il existe ainsi des instants de plénitude au cours desquels les schèmes nouveaux jaillissent au service d'idées nouvelles. Des rapprochements, soudain, sont faits par l'esprit.

L'invention est le travail le plus spontané de l'intelligence. Mais une autre tâche, non moins spontanée en un sens, la vérification, doit la compléter. En effet, l'enthousiasme ou le dégoût que nous avons pour nos inventions et imaginations ne sont pas des critères de leur valeur. Il faut recourir à la vérification. On voit ou plutôt on cherche à voir comment cette nouveauté qui apparaît à titre d'hypothèse plus ou moins séduisante concorde avec ce que l'on tient par ailleurs pour assuré. Si nous y réfléchissons, nous trouvons avec Ed. Le Roy, que notre vie mentale est faite en grande partie de cette double démarche, invention et vérification, qui permet de construire invention sur invention tout en maintenant la sécurité de l'esprit. Ainsi, l'invention se capitalise. Elle n'est pas simple improvisation éphémère et discutable. Elle accumule les progrès de l'esprit : tant dans les sciences les plus hautes que dans les petits procédés de la conduite quotidienne.

Au fond nous inventons tout, dans l'activité de notre conscience — quitte à vérifier ensuite — nous inventons tout, même nos sensations les plus humbles, car partout l'esprit est activité et spontanéité.

Le contrôle vérificateur lui-même est en son temps une spontanéité, et comme une invention de plus.

Même lorsqu'on veut trouver un problème de mathématiques, « on suppose toujours plus ou moins le problème résolu », par une conjecture qui construit, comme en pointillé, la solution. Alors on essaye la vérification, c'est-à-dire que l'on cherche à voir la cohérence de tout ce qu'on vient d'affirmer, avec les principes

admis par l'esprit et avec ses acquis antérieurs. Si « ça ne colle pas », comme dit avec précision Bouasse, on efface du « tableau noir de sa conscience » et on tâche d'inventer une autre conjoncture « jusqu'à ce que ça colle », jusqu'à ce qu'on obtienne une cohérence avec les données antérieures vérifiées qui constituent l'esprit, ses intérêts et ses certitudes. Ainsi Bouasse explique comment on applique les mathématiques à la physique pour ajuster à plusieurs expériences un même vêtement de formules plus ou moins collant.

Cette méthode générale de l'esprit se retrouve aussi bien dans la vie pratique. Un projet vient à l'esprit : la possibilité d'une promenade, ou par contre un dessein s'esquisse de poursuivre un travail commencé. Ce ne sont encore que tentations, velléités. Le vouloir ne se prendra et ne deviendra un choix embrayant sur toute la personnalité humaine, la jetant en jeu, responsable, que par une vérification ; lorsque tout le passé actif de l'esprit, par la délibération, se sera reconnu dans tel ou tel acte proposé et aura décidé que « ça colle ».

A plus forte raison lorsqu'il s'agit du sens général de la vie, de la valeur de la personnalité et de sa liberté apparente ou profonde, de la nature ontologique des phénomènes biologiques ou cosmiques, la conscience déjà active et constructive dès la simple sensation, ne peut qu'agir spontanément pour acquiescer ou pour inhiber. Sur l'un transcendant et le multiple apparent, sur la personnalité divine et même sur la personnalité humaine, sur l'existence absolue ou relative de la matière, sur le caractère physico-chimique ou finaliste des manifestations de la vie, on ne peut que se décider et choisir. Et pourquoi pas ? Pourquoi serait-ce là une limitation, une défaite de l'intelligence ?

Pourquoi ne pas parier l'un, pourquoi ne pas parier le multiple, si l'on a des motifs d'admettre ici l'un ou là le multiple dans des actes suprêmes de raison, quand tous les actes de raison importants sont des choix délibérés. Ainsi procède toujours l'intelligence qui dirige toute la science et toute la conduite humaine. On y agit à la suite d'une appréciation quelque peu risquée. Mais ne serait-il pas plus risqué, comme le remarque saint Thomas d'Aquin, de ne jamais conclure la délibération et d'hésiter à l'infini. L'appréciation choisisseuse est œuvre de grande originalité intelligente, agissant en connaissance de cause.

Ainsi procède-t-on chaque fois qu'on se fixe une tâche dans la vie pratique ou que l'on débat globalement de l'intérêt, des limites, de la valeur d'une étude, voire d'un examen, le plus pontife soit-il que l'on désire vaguement entreprendre.

Nous l'avons dit à propos du relativisme restreint, l'objectivation qui pose comme substance ce qui serait sans cela amas inconsistant de phénomènes trompeurs comporte une intuition qui trouve une unité à grouper ces phénomènes ; et cette invention d'intuition se vérifie pour autant que l'objet considéré réussit à prendre place en relation avec les autres objets, plus ou moins liés les uns aux autres et qui forment l'unité supérieure de tout ce qu'on admet. Cette unité supérieure veut être le groupement de soi et des diverses unités du monde, ou l'unité supérieure comprenant l'un transcendant et les unités créés. Encore une fois il faut que dans une cohérence suprême « tout colle ».

Mais même si l'on constate que tout colle, l'assentiment ne se fait pas automatiquement. On peut considérer que tout colle comme en un beau rêve. Il faut encore choisir et décider si ce rêve est la réalité.

Se rendre compte et opter. Lorsqu'il s'agit des réalités capitales du spiritualisme, ou même du matérialisme, on ne prouve pas : c. q. f. d., comme pour le théorème sur le carré de l'hypoténuse... On éprouve, « on se rend compte ». « Tu te rends compte », cette expression populaire à notre époque pour faire appel aux vérifications complexes et fines qui permettent de juger la valeur d'une théorie simpliste et prétentieuse, cette expression « tu te rends compte » est celle que doit avoir présente à l'esprit le philosophe lorsqu'il s'agit d'un système totalitaire de métaphysique.

Au fond tout système de métaphysique à examiner doit être un système totalitaire. S'il restait en dehors des *dei ex machina*, on aurait trop crainte que les autonomies ou entités admises fussent atteintes, compromises par les divinités cachées. Il y a métaphysique lorsque « tout colle » dans une explication générale, rendant compte de tous les phénomènes. Mais par le fait même que l'explication générale tenant compte de tous les phénomènes est quelque chose de plus que la somme de ces phénomènes, cette explication n'entraîne pas mécaniquement l'adhésion de

l'esprit soumis aux phénomènes. Soit qu'elle confirme leurs apparences, soit qu'elle les infirme, une métaphysique n'obtient l'adhésion de l'esprit que par une activité qui choisit, par une option suprême pour l'absolu, option commune par exemple d'une foi à un absolu transcendant accompagnée d'assentiments à des absolus partiels dérivés, option pour l'être et pour les êtres.

Il ne peut être question ici de passer en revue tous les systèmes de métaphysique totalitaires susceptibles d'option ou de rejet. On ne peut même pas envisager longuement un système immatérialiste renouvelé de Berkeley et qui avait souri semble-t-il à Victor Delbos. Le grand historien de la philosophie soucieux de maintenir les droits de l'esprit disait « la seule manière de ne pas être matérialiste serait de nier l'existence de la matière ». En fait, les psychologues de la sensation et les méthodologistes de la science ont abouti à considérer le phénomène sensible comme irréductible au spirituel. Bergson a montré dans l'ordre du phénomène la matière irréductible à l'esprit. Sans doute ce serait l'esprit humain qui en ce cas se donnerait la matière, un Dieu pouvant créer le premier esprit qui se la donnerait en premier lieu. Mais même dans le cas du subjectivisme le plus radical il faut désormais considérer la matière, si liée qu'elle resterait à une cause spirituelle, comme autre chose que ne serait cet esprit s'il n'avait pas pensé la matière. La matière ne serait pas de la pensée pensante de Dieu ; elle serait de la pensée pensée.

Par contre, avouons qu'il est difficile en un sens de séparer totalement la cause spirituelle de l'effet matériel, ce dernier phénomène étant irrécusable. Si l'on arrive par exemple à placer toujours dans le sein de la matière des forces quasi spirituelles l'esprit risque d'apparaître partout engagé dans la matière, matérialisé à force d'être incarné.

C'est pourquoi avant de proposer à l'option rationnelle personnelle d'un chacun la métaphysique totalitaire de notre choix nous examinerons une autre Weltanschauung qui sollicite aussi certains de nos contemporains, le marxisme, intelligemment matérialiste.

CHAPITRE III

L'OPTION MARXISTE ET L'OPTION RÉALISTE

Le matérialisme marxiste. On peut lire dans la revue *Commune*, décembre 1936, sous la rubrique « A la lumière du marxisme », rubrique dirigée par M. Henri Wallon, un exposé du matérialisme marxiste par M. René Maublanc. Les familiers des textes de Marx et d'Engels seront sans doute d'accord pour juger que cet exposé du matérialisme marxiste est remarquablement intelligent et fidèle.

« Le marxisme, explique sans ambages R. Maublanc, est un matérialisme. Cela veut dire que, des deux formes de réalité qui se présentent à nous, la matière et la pensée, c'est la matière qui est pour lui la forme primitive et essentielle, contrairement à l'idéalisme qui considère la pensée, réalité spirituelle comme antérieure à la matière et indépendante d'elle. Autrement dit le marxisme refuse de postuler l'existence d'une pensée sans matière, qu'il s'agisse d'un Dieu supposé créateur du monde ou d'âmes humaines supposées immortelles. Il prétend se passer des deux hypothèses idéalistes ou spiritualistes, existence de Dieu et immortalité de l'âme. »

Comment se fait-il donc que le marxisme ait pu reprendre l'ancien matérialisme après l'acquis philosophique du kantisme, après les travaux des philosophes, lesquels ont partout trouvé au lieu de choses rigides des forces souples en action, à la manière dont on se représente généralement les réalités spirituelles ? — C'est que le matérialisme marxiste a renouvelé complètement les anciennes positions matérialistes si radicalement incompatibles avec certains progrès philosophiques. « Le matérialisme jusqu'à Karl Marx se présentait sous une forme trop simple et insuffisante qu'on appelle le mécanisme. Elle consiste à ramener toutes

les sortes de réalité à la forme la plus simple de la matière supposée inerte en elle-même et mue selon les lois de la mécanique. Elle s'efforçait donc de réduire par exemple purement et simplement les phénomènes de la vie aux phénomènes physico-chimiques, les phénomènes de la pensée aux phénomènes de la vie, les phénomènes sociaux aux phénomènes économiques, de réduire le complexe au simple et le supérieur à l'inférieur, l'effet à sa cause, en déniant toute originalité et toute puissance propre à ces effets complexes et supérieurs. Le matérialisme mécaniste reposait sur une notion fausse de la matière (la matière « substance étendue » de Descartes) que la science moderne est venue détruire et sur une méthode scientifique insuffisante (logique dite aristotélicienne fondée sur le principe d'identité et logique dite baconienne, fondée sur le principe de causalité) que la science moderne a été obligée d'assouplir et d'élargir. Celle-ci ne peut admettre ni que les choses soient immuables et possèdent des natures éternelles — principe d'identité — ni que l'effet soit tout entier contenu dans sa cause et ne possède aucune efficacité propre — principe de causalité. Le marxisme remplace donc ce matérialisme périmé par un nouveau matérialisme qui se fonde à la fois sur la notion scientifique moderne de la matière et sur la logique élargie employée par Hegel au début du XIXe siècle et nommée par lui dialectique (d'où le nom de matérialisme dialectique). Le principe en est que la réalité est éventuellement mouvante, ou que la matière est nécessairement énergie (l'hypothèse de toute la physique actuelle), que ce mouvement consiste en opposition ou lutte de forces antagonistes (c'est le sens exact dans le marxisme de l'expression mouvement dialectique), et que du choc de ces forces contraires naît une forme de réalité supérieure qui possède des propriétés différentes de celles de ses éléments et peut réagir sur eux pour les transformer. Si on appelle thèse et antithèse les forces antagonistes en question, la synthèse sera la réalité nouvelle qui naît de leur antagonisme. La thèse et l'antithèse sont les conditions de cette synthèse, qui n'aurait pas pu se produire sans elles; mais elle apporte quelque chose de nouveau et de supérieur à ses conditions et devient capable de réagir à son tour sur elles (principe d'action réciproque). L'histoire du monde est ainsi celle d'une évolution créatrice, celle des transformations successives de la matière qui atteint par une série de

synthèses des formes de plus en plus complexes, de plus en plus éloignées de la matière primitive : matière vivante, matière pensante, matière conscience. »

Ainsi le matérialisme marxiste veut tenir le plus grand compte des phénomènes spirituels. Il équilibre remarquablement le monisme de base et la pluralité produite selon la diversité des phénomènes. Le monde est un ; et il n'y a ni dualité de substance, ni solution de continuité, ni abîme infranchissable entre les diverses formes du réel. Mais le monde n'est ni simple ni stable. Le monde connaît des luttes de contraires. Elles produisent du neuf et la diversité s'en accroît. Le matérialisme *dynamiste* et non mécaniste c'est assez la quantité de mouvement de Leibniz. Aussi on retrouverait quelque chose de la monadologie dans le parallélisme, très bien discerné, qu'il faut mettre entre l'univers-macrocosme et la conscience-microcosme. « Pour comprendre la réalité, écrit R. Maublanc, et constituer la science, la raison humaine doit se modeler sur cette évolution du monde et reproduire par le mouvement dialectique de la pensée le mouvement dialectique du monde. Moyennant quoi rien n'est inaccessible à la raison humaine (négation de l'agnosticisme). Et c'est le succès de la prévision et de l'action qui prouvera seul la conformité de notre pensée à la nature. » Mais Leibniz préparant l'idéalisme, insistait peu sur la matérialité des faits. Le marxisme, au contraire en est très instruit. « Le marxisme suppose que la tendance au repos doit être contrariée par une autre et que si, d'un côté, l'énergie se dégage en chaleur, de l'autre la matière doit se reconstituer par un processus inversé, car cette hypothèse d'un « remontage » de l'univers qui est celui de Millilkan se trouve, dès à présent, prouvée par les faits : la matérialisation du rayonnement, réalisée par les Joliot-Curie, confirme la conception marxiste du monde et, par là, écarte la suggestion idéaliste d'une création divine. Elle montre, en même temps, qu'un progrès décisif de l'astronomie, science de « l'infini de grandeur » peut venir de l'étude des atomes « infini de petitesse ». Faut-il ajouter que la vie de l'univers ne se fait pas par une évolution lente et régulière, mais par des crises, des révolutions stellaires, comme celles que nous constatons par la brusque apparition de ces étoiles qu'on appelle les *novae?* » Ainsi, le parallélisme conscience-cosmos, qui était poussé par Leibniz dans le sens conscience, est

poussé par Marx dans le sens cosmos. Certes, les marxistes ont quelque peine à expliquer comment les phénomènes de vie dépassent les phénomènes purement matériels tout en y restant. Mais ils ne sont pas obligés d'avouer que c'est là un point faible du système. Il leur suffit de se retrancher derrière l'impénétrabilité du mystère. Et puis « sans quitter le domaine de la biologie, il serait intéressant de montrer combien les conceptions actuelles de la maladie et de la santé sont d'accord avec le marxisme. La santé, en effet, ne nous apparaît pas comme un état stable, un état de repos, un bien permanent, mais comme un équilibre instable et précaire, le résultat provisoire d'une lutte constamment poursuivie à l'intérieur de l'organisme entre des assaillants et des défenseurs, les toxines et les antitoxines ».

Surtout les marxistes semblent triompher à montrer combien la condition humaine est dépendante de ces conditions matérielles dont ils montrent toutes les complexités et comme toute la vie est latente, multiple, angoissée. « Seul le marxisme, écrit R. Maublanc, peut à la fois combattre l'erreur d'une explication purement idéologique isolant artificiellement l'évolution de la pensée du reste de l'histoire humaine, et éviter l'erreur inverse d'une explication purement mécaniste, considérant les idées comme de purs « épiphénomènes » de l'économie. Il montre que, d'une part c'est la structure matérielle de la société, le régime de production qui en dernière instance détermine la pensée des hommes, leur philosophie comme leur religion, leur morale ou leur art ; mais que, d'autre part, ces superstructures idéologiques une fois constituées réagissent sur leurs conditions elles-mêmes et modifient de façon appréciable le rythme et la forme même de l'économie. Ainsi le marxisme fournit à l'histoire une méthode d'analyse qui, loin d'être simpliste et brutale comme on l'a dit si souvent, prenant pour le matérialisme dialectique cette déformation mécaniste, contre laquelle Marx et Engels ont si souvent protesté, épouse toutes les complexités de la réalité sociale et suit leurs multiples éléments dans leurs actions réciproques. D'autre part, il donne à l'action humaine sur la société un espoir et une base, en affirmant que la volonté n'est pas liée par la fatalité des lois économiques, mais que les hommes, dans des conditions déterminées, « font leur propre histoire » (Marx et Engels).

Il me semble que de grands philosophes, Aristote et peut-être même Albert le Grand seraient sollicités par cette philosophie qui fait collaborer si intelligemment le spirituel avec le matériel, qui ne coupe pas en deux la matière et l'esprit, qui donne à l'esprit, à l'esprit du moins qui s'observe, une base matérielle solide. L'homme, pour l'aristotélicien, même pour le théologien aristotélicien, n'est pas l'assemblage factice de deux substances distinctes, l'âme et le corps. L'homme est un corps animé qu'il faut pour qu'à partir de cette base matérielle les idées surgissent.

Et cependant la *Weltanschauung* totalitaire du marxisme ne me paraît point rendre compte des phénomènes matériels eux-mêmes sur un point important.

Critique du matérialisme marxiste. Les matérialistes marxistes sont des poètes de la matière. Ils ressemblent à ces anciens animistes qui peuplaient l'univers de dieux, de héros, de génies. Leur totem s'appelle l'énergie. Ils la substantifient et pour un peu la statuefieraient comme on représente au porche des cathédrales les dames : Foi, Espérance et Charité, parées de leurs plus beaux atours. Les amis du doute universel voudraient quelque précision sur cette énergie-caméléon qui va de la puce à l'éléphant en passant par l'électron, la planète Mars, la voie lactée sans oublier de traverser l'idée d'être et de rendre compte au passage, des grands principes de la raison. L'explication est trop commode qui consiste à introduire la force vive quasi spirituelle dans la matière pour l'en faire émerger ensuite à titre de conscience réfléchie, d'éclair spirituel, etc. En vérité ceux des physiciens qui ont voulu bâtir comme Pierre Duhem une énergétique se sont heurtés à des difficultés insurmontables. Oh ! non point que ces difficultés vinssent de complications mathématiques, bien au contraire. Elles venaient de l'irréductibilité des faits physiques les uns aux autres. Pour ouvrir leur mystère, l'énergie « passe-partout » n'était pas une clé suffisante.

Nous décelons dans l'énergie une espèce de spirituel de seconde zone que nous mettons assez indûment dans la matière. Leibniz qui procédait de la sorte avait l'excuse d'un préjugé spiritualiste. Les marxistes ne peuvent recourir à ce préjugé. J'entends bien : à celui qui n'est pas spécialiste des recherches physiques, certains faits peuvent paraître d'abord légitimer le dynamisme à la place du mécanisme. Ce sont les faits d'explosion,

d'éclatement. Mais il n'y a jamais une explosion absolument instantanée. Ces notions-là sont purement relatives. Lorsque l'on photographie une plante, au printemps, d'heure en heure, pendant un mois et qu'on développe ensuite devant l'écran cinématographique le film ainsi obtenu, on a l'impression que les bourgeons de la plante, ses feuilles nouvelles, tout se produit par explosions successives. En fait il y a eu, et il semble y avoir eu surtout, des coulissements réciproques de corps les uns par rapport aux autres, des variations dans l'étendue.

L'énergie, il me semble la saisir surtout dans une tension de la tendance psychique, tendance psychique qui, d'ailleurs, peut s'appliquer accessoirement à la matière pour la repousser, la dilater, la briser, etc. Mais même alors que se produit-il ? L'effort musculaire qui en réalité est un effort psychique, psychiquement ressenti, même s'il produit des altérations organiques ne produit dans ces altérations mêmes que des changements fonctionnels ou physico-chimiques. A plus forte raison si je reçois un projectile animé de ce qu'on appelle une grande force vive, l'effet réellement constaté est une blessure profonde, un déchirement, une série de coulissements de particules matérielles les unes par rapport aux autres. Et si l'on veut mettre à la base de ce mouvement (que commandent peut-être simplement des faits de dilatation et de coulissement) une entité causale, une force, cette force n'a rien qui doive *a priori* être assimilé avec la force spirituelle qui commande par exemple les mouvements du gymnaste.

Les marxistes ont trop nié l'importance de ce donné matériel qui est l'étendu. Ils ont peut-être considéré trop vite à la manière de certains philosophes des sciences que l'étendue de la matière s'évanouit lorsqu'on l'examine de plus près. Son continu semble céder au discontinu des travaux atomiques, *a fortiori* au discontinu extrême des noyaux infra-atomiques. Mais en instituant entre ces noyaux des espaces quasi interstellaires, les physiciens théoriciens, du moins de la physique, ne font pas évanouir l'espace. Cet espace même n'est point du vide. Il n'est même pas un éther doué de quelque vague propriété. Il est un champ matériel. L'univers physique entier devient une hypersubstance où d'autres substances partielles s'inscrivent, un champ d'univers. Descartes avait peut-être tort de trop insister sur l'importance du phénomène étendu. Il avait sûrement tort de privilégier ce

phénomène au point d'y voir la marque distinctive de la matière substance étendue selon lui et qu'il apposait à l'esprit substance pensante. Et cependant lorsque même il opposait la matière étendue à l'esprit qui pense, avait-il tort ? La matière n'est peut-être pas qu'étendue, mais elle l'est et l'esprit ne l'est point.

La matière reste étendue. Le dynamisme y demeure douteux. Les sens révèlent l'étendue et l'activité des sens qui pose l'étendue n'est pas expliquée par ceux qui voudraient supprimer l'étendue au profit de l'énergie. On voit, par contre, très bien par quel processus animiste on attribue ensuite aux mouvements matériels des pseudo-forces spirituelles. C'est de la même manière, d'ailleurs, que dans l'univers cosmique, où tout coulisse et où les centres de coordonnées ne sont que relatifs, les premiers théoriciens, Ptolémée ou Copernic, cherchaient des centres de coordonnées fixes et absolus, terre ou soleil. Einstein lui-même, dans ce monde où tout varie, mettait un invariant arbitraire : la vitesse de la lumière. Certes, l'esprit apparent lui aussi varie, mais il a du moins une sorte de centre fixe de coordonnées dans ses variations : c'est l'immuable ; instinctif, aveugle et même égoïste désir du bonheur, la permanence du moi, la base de la cohérence, de la cohésion intelligente d'un chacun, avec ses habitudes spirituelles qui transcendent le présent pour prolonger le passé dans l'avenir.

Je vois bien que les marxistes qui constatent ce fait spirituel n'osent pas se dire spiritualistes parce qu'ils demeurent impressionnés par une sorte de question de chronologie. Le spirituel, selon eux, naît du matériel. Il en naît, certes, dans les cas que nous constatons. Mais la causalité ne se prolonge pas identiquement et éternellement dans son effet. Un fils ne serait pas fils s'il restait son père. Il est autre. Que m'importe après tout que l'homme descende du singe et le singe de l'algue et l'algue de l'eau marine si je ne suis pas l'eau marine et que je puisse, au contraire, l'utiliser dans la navigation ou les marais salants. Tout au plus cette question de chronologie, que soulève le marxisme, pourrait-elle intervenir lorsqu'il s'agirait d'admettre l'existence d'un être spirituel hors série, hors temps et qui, lui-même, chronologiquement ne serait même pas antérieur à sa création instantanée. Mais s'il faut une option spéciale pour admettre cette entité suprême ne faut-il déjà pas, avant ou en même temps, des options pour admettre même la valeur d'entités de ces moi psycholo-

giques qui ne sont absolument donnés qu'à titre de phénomènes ?

Ce qui reste vrai des constatations expérimentales marxistes, constatations qui furent aussi celles des cosmologues médiévaux, c'est que entre le mouvement spirituel énergique et, de soi atemporel, et le mouvement matériel, coulissement très différent du mouvement anthropomorphique, on pourrait trouver tous les intermédiaires du mouvement biologique instinctif, soit dans la série des êtres apparents, soit dans l'homme lui-même qui est corps en même temps qu'esprit. Il n'en reste pas moins vrai que, soit dans la série des êtres, soit dans l'homme, les deux mouvements spirituel et matériel, l'un en dehors de l'étendue, l'autre dans l'étendue, restent distincts, irréductibles. On renoncera simplement à l'animal machine de Descartes et l'on aura l'homme, l'animal et la machine ; du moins on aura cette gamme à titre de phénomènes sériés.

Le caractère des faits psychologiques est parfaitement distinctif. Sans doute tous les phénomènes de la nature sont en un sens des faits de conscience. Ils sont comme l'a reconnu Kant dans l'espace et dans le temps avec cette circonstance aggravante qu'ils sont perçus dans notre conscience comme si ces deux cadres, ou plutôt ces deux résumés : l'espace et le temps, étaient en nous plutôt qu'indépendants de nous. Si ces phénomènes étendus et temporels n'étaient pas des phénomènes de conscience, comment, en effet, les connaîtrions-nous ? Cependant, ces images du monde, ces images du monde extérieur, images qui hantent notre conscience, ne sont pas, Bergson l'a reconnu, moitié extérieures, moitié intérieures, comme par une sorte de compromis. Ce ne sont pas des « murs mitoyens » entre un univers cosmique extérieur inconnaissable et puis une conscience dont les détails s'éclairent à la lumière intérieure de l'esprit. Les « images », pour employer le terme bergsonien, sont données comme complètement extérieures à l'esprit qui les pense. Elles sont donc à la fois par la pensée tout intérieures à l'esprit et par une réalité au moins prétendue tout extérieures. Il y a là bien sûr une étrangeté dont il faudra rendre compte.

Les images sont, d'ailleurs, les seules données apparemment réelles à affecter ainsi un monde extérieur. Du monde extérieur, donc directement connues ou prétendues telles, rien que des images, et non des forces.

Par contre, il est d'autres faits de conscience qui sont donnés comme relatifs à *moi* ou à d'autres *moi*. Ce sont des faits de finalité apparente. Si je considère, par exemple, un désir ou une déception, je trouve que ces faits n'ont pas de référence, du moins directe, avec un monde donné comme extérieur. Ils sont relatifs à ma personnalité, du moins à ma personnalité apparente. Par l'intermédiaire du langage ou par un autre mode d'observation indirecte, je puis admettre chez d'autres hommes de tels sentiments personnels semblables aux miens. Caractère déjà essentiel du psychisme comme tel, ces faits de conscience pure ne sont pas mesurables ; en tant qu' « image » par exemple, un mètre peut servir d'étalon afin de mesurer une autre « image » étendue. Mais une douleur ne se mesure pas comme deux fois ou quatre fois plus grande qu'une autre douleur. De tels faits de conscience sont bien donnés comme ayant des intensités plus ou moins grandes. Mais ces intensités ne sont pas directement soumises à la mesure. Elles sont de l'ordre de la qualité, non de la quantité.

Il ne sera pas inutile, devant les insinuations marxistes, de s'attarder à ce qui concerne la subsistance et la cohérence des faits de conscience, en tant bien entendu, que phénomènes. Les faits de conscience pure ne sont pas rien que dans le temps, bien que d'une certaine manière ils appartiennent au temps. Des exemples permettront de concrétiser ce que cette assertion représente. Si je constate pour fixer l'esprit, à une date donnée un phénomène visible particulier, tel qu'une éclipse, l'éclipse passée, vingt ans plus tard j'en garde le souvenir dans ma mémoire ; et jusqu'à la répétition même du phénomène peut s'esquisser devant mon imagination récréatrice. Certains faits en apparence beaucoup plus fragiles : odeur d'une fleur cueillie en un certain jardin, dégoût d'avoir traversé un carrefour boueux pendant une pluie battante, se représentent à l'improviste à mon esprit. La philosophie bergsonienne a insisté légitimement, nous l'avons dit, sur l'importance psychologique des faits de « durée » dans la mémoire. Nous-même nous avons insisté sur la structure finaliste et permanente du phénomène humain.

D'autres constatations pourraient être faites pour nous permettre de voir comment nous nous détachons par l'esprit de la course des événements, comment nous « durons » à part. Par

exemple dans l'extase ou même dans l'attention passionnée qui retient notre réflexion sur un sujet donné, il se produit que des heures paraissent des minutes ou des secondes. L'esprit convertit le temps changement en temps continué. Sans doute les partisans du matérialisme surtout d'un matérialisme qui spiritualise un peu la matière ne seront pas à court d'arguments. Faits psychologiques et faits physiologiques (ou matériels) dans l'homme même sont concomitants. On ne sait encore si à toute maladie mentale correspond une lésion du cerveau. Le saurait-on jamais ? Mais la pensée varie avec la nourriture, l'atmosphère, le fonctionnement des glandes endocrines. — On pourrait dire qu'inversement la pensée se joue toujours plus ou moins en gestes et réduit le corps à n'être que son instrument extérieur.

Le phénomène psychique n'est pas une reproduction, un simple reflet, un double du phénomène cosmique ; car, en plus des images cosmiques, il possède sa finalité personnelle structurale. Le psychique agit sur le physique dans le sens de son égoïsme finalité. Nous ne nions pas les phénomènes matériels, bien au contraire, car nous admettons les sensations comme des faits. Cependant le fait primordial nous semble plus encore le fait psychique. Lorsque même le corps est défini par nous comme un instrument extérieur au service de l'esprit, il demeure dans l'esprit avec tout l'univers extérieur ; en ce sens du moins que, comme connu l'univers est dans l'esprit. Il est plus sensé en effet de dire que l'univers ou le corps est dans l'âme que de dire que l'âme est dans le corps ou dans l'univers.

Nous sommes également très impressionnés par l'hypothèse bergsonienne selon laquelle tous les souvenirs demeurent en réalité explicitement présents dans chaque esprit, tandis qu'il n'y a plus trace de ses multiples passés dans un morceau de matière. Sans doute l'hypothèse bergsonienne de la conservation de tous les souvenirs n'est qu'une hypothèse. Mais certainement plus de faits subsistent dans le phénomène transcendant de l'esprit qu'on ne saurait le croire. On a relevé des cas de mémoire surprenante chez des malades, des enfants, des primitifs, voire même des adultes qui croyaient avoir oublié. La mémoire paraît de plus en plus aux psychologues, comme à Bergson, le phénomène immédiatement distinctif du matériel et du spirituel, cette mémoire qui à ses sommets n'a rien de mécanique, qui fait la toi-

lette des souvenirs, apprenant mieux en simplifiant et en comprenant, retient ce qui l'intéresse et rejoint la finalité spirituelle.

Bref l'option marxiste paraît faite à partir d'une description insuffisante des phénomènes. Nous ne proposerons que des options qui conviennent à la description que nous pouvons conserver des phénomènes matériels et spirituels, des options que nous résumerons finalement ainsi :

Des esprits durables et finalistes exercent leurs finalités et leurs intuitions à propos d'images qu'ils connaissent à l'intérieur de leurs consciences, images qui sont données comme existant réellement à titre de phénomènes en dehors des esprits et pour constituer de la sorte un monde de phénomènes matériels irréductibles aux phénomènes spirituels.

On peut refuser toujours de se servir de son intelligence pour baser sur ces apparences purement positivistes des convictions plus profondes.

On peut par contre, pensons-nous, proposer une croyance métaphysique rationnellement motivée ; et même montrer que le refus d'assentiment, d'options serait destructif dans l'ordre des phénomènes.

Le spiritualisme. Supposons que ceux qui se représentent les images comme intérieures à l'esprit, c'est-à-dire les idéalistes, et ceux qui se représentent les images comme extérieures à l'esprit, c'est-à-dire les réalistes, détiennent les uns et les autres de la vérité métaphysique. Les uns et les autres rendent compte, ainsi assemblés, des phénomènes divers, mais comment les réduire à une cohérence métaphysique ? En d'autres termes comment faire admettre que dans leur fond les images soient extérieures à l'esprit et intérieures à l'esprit ?

Voici une solution pour laquelle on peut opter : l'idéalisme et le réalisme viennent se compléter en réunissant toutes les données positives (qui sont tantôt le plaidoyer d'une thèse, tantôt le plaidoyer de l'autre thèse), si l' « accolade » du monde est constituée par une sorte de conscience première en qui les choses seront pensées sous la même forme idéale où les pense chaque être humain. Si la conscience moniste universelle ne pensait pas toute chose substantiellement sous la même forme où les pensent les hommes, son monisme deviendrait déficient. D'autre part, pour que toutes les réalités spirituelles soient sau-

vegardées, il ne faut pas que leur connaissance de la matière (conçue comme différente de l'esprit) soit leur illusion. En conséquence, il faut rejeter l'immatérialisme de Berkeley. Il faut éviter de dire que la matière est une catégorie *a priori* de chaque esprit humain qui la voit comme matière. Le réalisme porté par l'idéalisme supérieur doit aller jusqu'à dire que si la connaissance de la conscience suprême crée le monde matériel, tout également il est vrai de dire qu'un monde (essentiellement matériel à sa base) est l'objet de notre connaissance sensible. Il faut que toutes ces réalités matérielles existent, intégralement et sous le mode extérioriste et sous le mode intérioriste humain. Comme nous l'avons déjà fait observer ci-dessus, on ne saurait s'en tenir à un moyen terme, à un compromis philosophique. En ce cas, la vérité de la connaissance sensible ne serait pas une *adæquatio* parfaite, mais une ressemblance vague, indéterminable, portant sur le noumène inconnaissable plutôt que sur l'être phénomène connaissable.

La conscience transcendante unitaire a là à opérer un véritable miracle. L'harmonie idéaliste réelle ne peut être qu'un réel miracle pour faire cesser une antinomie. Le retour à l'objectivité vraie, à la vérité absolue des réalistes, ne peut donc être opérée que par un miracle idéaliste. Il y fallait pour y parvenir complètement la découverte de Kant. L'*adæquatio rei et intellectus* est, en effet, un miracle perpétuel de coïncidence ou plutôt de coprésence métaphysique. Un réaliste purement chosiste (hâtons-nous de dire que cela n'a jamais été le cas des thomistes médiévaux) serait incapable de l'expliquer à cause de la contradiction apparente majeure, à cause du caractère à la fois intrinsèque et extrinsèque de la chose par rapport à la conscience.

La transcendance et l'immanence seraient corrélatives dans cette miraculeuse harmonie divine. La coïncidence métaphysique est assurée par l'unité supérieure qui exercerait son action sur tout l'univers. Mais cette action unique s'exercerait de telle sorte que tous les sujets seraient distincts de tous les objets, sauf du point de vue de cette unité supérieure qui serait à la fois l'unité du monde et la pensée transcendante de tout ce qui se réalise dans le monde. Elle serait la vérité première, fondement des divers sujets, eux aussi pensants, en sorte que chaque sujet pensant soit distinct des autres sujets pensants de l'univers. La pleine autonomie transcendante divine serait comme le garant

des pleines autonomies humaines, par l'effet même de ces immanences dans les cœurs des hommes. Ainsi nos connaissances seraient garanties dans la mesure où nos consciences autonomes participeraient du Dieu transcendant.

Encore une fois, admettre le Dieu transcendant implique une activité de l'esprit, une option. D'aucuns ont essayé d'éviter cette option soit par une preuve valable, mais conçue par eux d'une manière étroitement syllogistique, qui, en réalité, suppose la finesse de l'option, soit ce qui est pire par le recours à une expérience de Dieu. Mais le mot expérience ne paraît pas précis. Relativement à un monde extérieur on n'a d'expérience directe que des images. Or, Dieu n'est pas une image. Dire que l'expérience de Dieu est une intuition revient à dire qu'on a conscience de son acquiescement devinant Dieu. Autant dire carrément qu'il y a une option.

Mais renoncer à l'existence de Dieu c'est renoncer à l'intelligibilité de l'Univers : c'est dissocier l'idéalisme du réalisme. Les apparences d'explication réalistes retournent à leur contradiction foncière : l'objet serait dans la conscience en n'y étant pas. Le monisme idéaliste (qui substituerait à part du pluralisme réel) amènerait à faire douter de ce pluralisme même comme de tout. Impossible désormais d'utiliser une intelligence qui ne vaudrait pour rien. Dieu est la clef de voûte de la métaphysique, voire de la science. Qu'on l'ôte, tout s'effondre. C'est Dieu ou c'est rien. Il faut opter certes, mais l'option c'est entre tout et rien. C'est donc bien l'intelligence qui prouve Dieu : c'est pour rendre compte du monde qu'elle prouve Dieu, sans quoi le monde disparaît avec l'intelligence elle-même.

En des termes qui ne sont pas les mêmes que ceux employés par M. Lachieze-Rey dans son étude *Le moi, le monde et Dieu*, notre exposé des titres à l'option sont les mêmes. Partir de Kant, montrer le monde sortant de l'esprit. Et puis, dans cet immense miracle, l'esprit ne pouvant se résoudre à un rôle, décevant pour lui, de créateur, de simple créateur. Il se grandit puisqu'il se fixe en se découvrant créature par une option qui le rattache à un Créateur transcendant.

Alors à partir de là tout s'éclaire. La philosophie elle-même retrouve sa place dans une sagesse apaisée.

Cette sagesse aime le concret.

Bergson a eu ce sentiment qu'une philosophie vraie ne serait pas l'évanouissement des détails du monde dans une mathématique universelle. Il a compris que ce devrait être une philosophie du concret et que cette philosophie devrait se partager avec les sciences positives l'ensemble des réalités apparentes ou cachées. Pourquoi médire des simples apparences ! Il faut simplement réfléchir sur elles, car comment connaîtrait-on ce qui n'apparaît pas, si ce n'est à partir de ce qui apparaît ? A chercher notre attitude vis-à-vis de ce qui se présente à nous, Bergson distingue deux manières de se comporter. Tantôt on constate par la sensation les réalités matérielles. — Nous optons pour choisir intelligemment qu'elles sont en leur fond matérielles. Tantôt on devine par intuition les réalités spirituelles. Nous optons pour choisir intelligemment qu'elles sont en leur fond comme elles apparaissent. Il y a des gens qui ont de bons yeux. Il en est aussi qui sont bons psychologues ou mauvais psychologues. La matière est atteinte directement par la science physique qui a valeur de « cosmologie », de connaissance absolue de l'univers. Les esprits sont discernés par la philosophie qui a valeur de connaissance scientifique, positive et exacte, pour son domaine difficile. Cette philosophie-là, dépassant la matière physique peut être appelée : métaphysique ou noétique. « La métaphysique, écrit Bergson dans son livre : *La Pensée et le Mouvant*, n'est donc pas la supérieure de la science positive ; elle ne vient pas, après la science, considérer le même objet pour en obtenir une connaissance plus haute. Supposer entre elles ce rapport selon l'habitude à peu près constante des philosophes est faire du tort à l'une et à l'autre : à la science que l'on condamne à la relativité ; à la métaphysique qui ne sera plus qu'une connaissance hypothétique et vague puisque la science aura nécessairement pris pour elle, par avance, tout ce qu'on peut savoir sur son objet de précis et de certain. Bien différente est la relation que nous établissons entre la métaphysique et la science. Nous croyons qu'elles sont ou qu'elles peuvent devenir également précises et certaines. L'une et l'autre portent sur la réalité même. Mais chacune n'en retient que la moitié, de sorte qu'on pourrait voir en elles, à volonté, deux subdivisions de la science ou deux départements de la métaphysique, si elles ne marquaient des directions divergentes de l'activité de la pensée. »

On peut préciser, grâce à une considération faite par Durkheim, en quoi consiste la très relative divergence des deux disciplines : science et métaphysique, ainsi définies : « Quand nous disons que les corps sont pesants, écrit Durkheim, que le volume des gaz varie en raison inverse de la pression qu'ils subissent, nous formulons des jugements qui se bornent à exprimer des faits donnés ou des rapports entre des faits également donnés. Ils énoncent ce qui est, et pour cette raison on les appelle *jugements d'existence ou de réalité.* D'autres jugements ont pour objet de dire non ce que sont les choses, mais ce qu'elles valent par rapport à un sujet conscient, le prix que ce dernier y attache. On leur donne le nom de *jugement de valeur.* » La science porte sur des jugements de réalité. La métaphysique psychologique et morale, en plus de ses intuitions d'existence, a l'occasion maintes fois d'étudier les jugements de valeurs liés à la structure finaliste de l'action consciente humaine.

L'institution morale. La meilleure partie des jugements de valeurs liée à la structure finaliste de l'action consciente humaine constitue ou du moins peut constituer l'institution morale.

Pour peu qu'on fasse l'option réaliste, l'institution morale est affirmée. L'action harmonisatrice de Dieu qui cause la pluralité des êtres, c'est-à-dire selon la psychologie moderne la pluralité des actes, des faits, des phénomènes actifs, est la garantie des libertés prsonnelles. Les apparences d'autonomies ne trompent pas nos intelligences. L'action humaine est métaphysiquement ce qu'elle est en apparence : une auto-fabrication. La réalité de la liberté humaine se constate dans ces actes libres, libres tantôt par une spontanéité de premier attrait qui n'engage pas le fond de l'être, tantôt par une délibération qui vérifie la valeur de l'acte qu'on va accomplir. Cette délibération assure la liaison et pour ainsi dire l'apparentement entre l'acte que l'on choisit et l'ensemble vital de la personnalité qui intègre cet acte. Cette démarche originale où le passé se reconnaît dans un avenir nouveau constitue à son tour la source d'une habitude personnelle, active mémoire qui jouera son rôle dans des épisodes futurs du même égoïsme continué. Ainsi non seulement nos actes nous suivent, mais nous sommes les fils de nos œuvres. Nos principales responsabilités trouvent leur origine dans cette fabrica-

tion d'une partie de nous-même par une autre partie de nous-même.

Nous nous créons au service de l'esprit un double univers : univers matériel des images, des faits objectifs, et univers spirituel de notre finalité moralisante.

Tant que ces deux univers de la conscience, l'univers du non-moi et univers du moi, n'arrivent pas à se rejoindre, une déchirure profonde demeure qui compromet le développement de la personnalité.

En quoi consiste au juste ce déchirement ? Quelles en sont les causes ? Quel en sera le remède. Tel est le problème fondamental de la morale, de cette morale qui en son fond, on s'en rend compte, est le *retour à l'un* non pas *retour à l'un* dans l'abstrait, mais le *retour à l'un* vécu.

Tant que nous n'aimerons pas avec notre système de jugements de valeur, fabriqué par nous, la première étape de notre fabrication spirituelle, c'est-à-dire le monde (recréé en nous comme il est créé en soi en Dieu), nous serons déchirés avec nous-même, nous serons malheureux.

Le jour où nous serons heureux de tout ce qui arrive, où les épreuves mêmes nous paraîtront des joies, tout nous arrivera comme si nous étions Dieu faisant tout au mieux. Alors notre finalité égoïsme aura troqué son égoïsme pour le seul qui soit « *Ego* » complètement. La conscience ne sera plus bestiale, elle sera divine. Car en un sens l'homme n'existe pas, il n'y a que la bête qui travaille pour son compte, ou bien l'homme divinisé qui travaille pour le compte de Dieu.

Lorsque des apparences de désorganisation nous frappent dans l'univers, ne cédons point à ces cauchemars. C'est nous qui ne sommes pas encore assez retournés à l'un. C'est que notre esprit n'a pas su trouver les lignes directrices plus cachées et plus profondes, et toujours profondément consolantes de sa propre divinisation, laquelle, par la grâce de Dieu tâche, en un sens, de s'accomplir. Le mal y est rançon du bien, mais de telle manière que des biens plus grands naissent des grands maux, que des comparaisons s'instituent et des désirs spirituels, et des sens de progrès. Il y a assez à admirer dans l'univers pour ne pas maudire. La patience du présent — déjà patience joyeuse si l'on approche de la sagesse — sera récompensée par des joies

qui, fondées sur une réalité qui ne passera pas, seront elles aussi éternelles, joies d'éternelle gratitude dans une mémoire trop spirituelle pour jamais rien oublier.

Aussi c'est dans la mystique charité envers Dieu que l'homme trouvera la force joyeuse d'être activement bon et un. Dans l'unité suprême retrouvée il se sentira un avec le prochain. Cette charité envers le prochain se monnayera dans l'accomplissement de tous les préceptes de la morale sociale.

On aura ce goût de comprendre autrui. Le comprenant, et comprenant que tous ne sont pas revenus à l'un, on pardonnera parce que *soi*, on veut revenir à l'un. Il ne s'agit pas d'y arriver du premier coup. La première intuition, qui comprend qu'il est un Dieu, donnant à tout un fond de bonté, est trop faible pour accrocher tout le reste de la vie à la manière d'une finalité essentielle pour qui tout le reste ne serait que moyen. Mais peu à peu cette « source » élevée de la morale et de la religion, pour employer le vocabulaire bergsonien, deviendra plus abondante. Les moments plus divins se rejoindront dans la vie. L'intuition-prière qui comprend avec son vœu divin que son vœu divin est exaucé : « Notre Père qui êtes aux cieux, votre nom est sanctifié, votre règne toujours arrive et il n'y a que lui qui arrive. C'est votre volonté et que je souhaite et qui toujours se fait et donc je pardonne comme vous pardonnez et unissez... », l'intuition-prière n'est plus seulement schématique. Elle devient de plus en plus dynamique. Elle donne le courage d'appliquer tous les commandements partiels. Elle est la force de la vie spirituelle. Elle n'est plus cette crainte basée sur l'égoïsme et qui n'est que le tout premier commencement de la sagesse. Jusqu'alors la morale était close et le monde était clos. Mais pour celui qui a opté pour l'intelligence de voir les choses telles qu'elles sont, pour celui qui a choisi comme ligne de conduite l'ambition de se faire diviniser par Dieu, les phénomènes s'épanouissent en noumènes, en agréables noumènes. Ce n'est pas passive contemplation, ce sont des intuitions, des options, une conversion à Dieu avec des consentements aux êtres.

Opter pour le marxisme au contraire c'est opter pour un opportunisme sans grandeur, incapable de légitimer la vie morale. Pourquoi être monogame, éviter l'anthropophagie, respecter les frontières des peuples voisins, lorsque pour se guider on n'a que

la logique des faits selon laquelle il faut faire ce qui réussira. On croyait d'abord voir dans le marxiste l'ombre d'un philosophe. A la réflexion, l'ombre se dissipe et il ne reste plus que l'homme au couteau entre les dents, non pas vilain fantôme, mais horrible réalité.

CONCLUSION

L'option philosophique et théologique. Peu à peu les philosophes ont dégagé les conditions de la connaissance et de l'existence des absolus, en particulier de ces absolus essentiels que constituent la conscience divine et chaque conscience humaine. Saint Thomas d'Aquin avait découvert que chaque homme qui pense pense pour son propre compte et qu'il faut en un sens que chaque conscience humaine par son activité recrée l'objet de sa pensée. Mais il fallut arriver jusqu'à Kant, pour que l'humaine philosophie fut mise en émoi de la grande angoisse métaphysique, laquelle peut devenir aussi bienfaisante qu'elle s'est montrée malfaisante à des esprits désespérés. Kant montra que quelle que soit la valeur de la pensée humaine, les objets connus par elle, spirituels ou matériels ne sont jamais connus que d'une manière subjective, par l'activité du sujet pensant, en sorte qu'il peut sembler que l'homme est emmuré dans sa propre conscience et que son univers serait intérieur à son esprit. Le Dieu Créateur risque donc d'être un objet de la conscience humaine fabriqué par ladite conscience humaine à ses courtes dimensions. Kant échappait au danger d'un subjectivisme absolu par divers postulats de son système. Dieu lui semblait nécessaire pour réconcilier en un monde meilleur le mérite vertueux avec le bonheur mérité. La morale, le devoir pour être maintenus nécessiteraient Dieu. Mais que répondre à ceux qui déclareront que la morale et le devoir sont comme le reste des produits subjectifs de l'esprit humain ? Il faut ajouter qu'au point de départ même de son itinéraire philosophique Kant avait introduit un premier *a priori* contestable. Le panorama des phénomènes, ainsi que le moi que chacun se représente, lui semblait issu d'un moi-posant qui pose tout le reste et en particulier le moi-posé. Qui nous assure donc que le moi-posant existe, ou qu'il est seul, ou qu'il ne constitue pas lui-même la conséquence de Causes indiscernables.

Un récent philosophe catholique français, Maurice Blondel, a eu le mérite de mettre en évidence cette impossibilité où nous sommes de connaître notre esprit comme source, comme origine de notre pensée pensée. Ce n'est pas une raison pour nier l'autonomie et l'originalité de chaque pensée pensante. De la même manière, on ne connaît l'idée que dans le revêtement des mots, lesquels lui font un corps issu d'elle, mais qui la masquent en même temps qu'ils la révèlent et la revêtent. De la même manière ainsi, en un sens, on ne connaît l'être de l'objet matériel, qu'à travers la multiplicité des phénomènes partiels, des accidents qui lui arrivent, comme disait Aristote. Chaque fois il faut une intuition et plus précisément un jugement de valeur, plus précisément encore un jugement d'existence. On opte pour l'existence d'un objet matériel, on opte pour l'existence de soi-même, on opte pour l'existence du monde extérieur comme existant absolument extérieurement à l'esprit. On optera pour l'existence de Dieu. Il importe de remarquer que de telles options constituent beaucoup plus que de simples paris, que des jeux à pile ou face. Par exemple si l'on refuse d'admettre qu'une conscience première, partout immanente et partout transcendante, crée tout en sorte que nous ne faisons que recréer perpétuellement, une seconde fois, par notre conscience, les choses et les esprits que Dieu a créés une première fois, on choisit l'absurde dans une preuve par l'absurde ; on déclare le monde incompréhensible et même inexistant. Bref qu'il s'agisse des objets, des autres, de soi, de la nature ou de Dieu, toujours on aura le droit d'opter pour le suicide de l'intelligence ou pour un réalisme intelligent. L'idéalisme kantien, du moins dans sa découverte essentielle sur les conditions subjectives de la connaissance, se trouve intégré dans le réalisme d'ensemble comme une partie dans un tout. Il n'est vrai absolument que de Dieu la Cause Première. Mais pour admettre cet idéalisme lui-même, il faut toujours recourir à l'option réaliste, procédé actif par où se réalise l'intelligence. En choses spirituelles on ne démontre pas rien que selon les courtes déductions de la géométrie. On doit plonger un regard de finesse pour discerner les solutions seules acceptables. C'est de cette manière seulement, par la liberté d'exercice de leurs intelligences, que les théologiens s'interrogeront sur Dieu, sa révélation, sa religion.

Ces interrogations se posent ici. S'il faut choisir pour justifier la sociologie toute une philosophie qui dépasse le marxisme et s'oriente vers les valeurs morales et religieuses, on n'a pas le droit de demeurer dans le vague. Il est du christianisme diverses formes. L'Église catholique doit justifier ses prétentions à la vérité suprême, sinon socialement elle ne se présenterait que comme un suprême orgueil. En fait, dans beaucoup de pays comme en France, c'est elle qui constitue la force chrétienne réelle. Au surplus, quel crédit aurions-nous à porter comme sociologie deux encycliques, *Rerum novarum* et *Quadragesimo anno* dues à deux papes, Léon XIII, Pie XI, s'il n'y avait pas à Rome l'authentique capitale spirituelle de la chrétienté ?

TROISIÈME PARTIE

ECCLÉSIOLOGIE

LIVRE PREMIER

CRITIQUE MODERNISTE

CHAPITRE PREMIER

SUR LA PRIMAUTÉ ROMAINE

La mentalité du modernisme. Le modernisme est fait d'une magnifique aspiration sociale et, par contre, de la conviction qu'un certain nombre de positions traditionnelles de l'Église catholique doivent être abandonnées. Prenant exemple sur une encyclique célèbre du grand pape Pie X, l'encyclique *Pascendi*, nous montrerons que si chaque moderniste ne soutient pas toutes les thèses modernistes, celles-ci forment bien un bloc. C'est contre ce bloc enfariné que nous prononcerons.

Il y a déjà eu les conférences de Malines, le P. Portal, Lord Halifax, le cardinal Newmann, l'évêque anglican Gore... et combien d'autres âmes, et combien d'autres faits... et Wladimir Solovief... et toute une chrétienté en marche vers l'unité du Christ, la perfection de l'Esprit Saint. En observant ces faits de très loin, et de travers, on peut s'imaginer y voir une unité de vérité moderne. Il peut donc sembler que si l'on cherche à scruter le problème jusque dans ses unifications métaphysiques, une fois le diagnostic porté, le remède apparaîtra tout simple aux chrétiens, quels qu'ils soient. A eux, comme à ceux qui veulent rallier la Croix du Christ, le modernisme n'hésite pas à proposer sa solution.

C'est d'abord une solution hâtive de la difficile question biblique. La Bible, ancien Testament et nouveau Testament, a fait difficulté. Nous montrerons comment cette difficulté complexe provient, en réalité, d'une mauvaise conception du genre de service que l'Écriture est destinée à rendre aux Chrétiens.

De l'inerrance biblique. Des pensées chrétiennes ont toutes fait ce raisonnement à une période de l'histoire : la Bible et la vérité s'équivalent absolument, la Bible sera le fondement de la

Foi ; d'où le Biblisme des Réformés... d'où aussi l'extrême méfiance d'autorités religieuses contre les personnes mal avisées qui ont attaqué dans la lettre du texte. Depuis Galilée et Richard Simon, jusqu'aux modernistes catholiques de la fin du XIXe siècle et jusqu'aux néo-protestants, qui remplacent allègrement la Bible par l'expérience religieuse, ce fut une grande crise. Les récits juifs et chrétiens se retrouvaient plus ou moins, disait-on, dans d'autres religions. On y croyait déceler un amas de choses inutiles, vieillies, absurdes et même des faux. Bref, le modernisme attaque la thèse traditionnelle des catholiques sur l'inerrance biblique.

De l'Église fondée par Jésus. Dans le même monde des critiques qui se montre difficilement laudatif pour certains vénérables textes de la Bible, on rencontre parfois davantage encore d'hostilité à la traditionnelle conception d'une Église fondée par Jésus. Les premières apparences peuvent paraître favorables à ces critiques négatives. On s'étonnera, par exemple, de ce que le Jésus de l'Évangile n'ait pas déclaré plus souvent fonder une Église. D'autre part les Apôtres, les premiers chrétiens, Jésus lui-même, semblent vivre dans l'attente prochaine de la fin du monde, de la parousie. Ils se la figurent, disent les critiques, comme devant survenir dans quelques années au plus tard. En de telles occurrences, Jésus vient préparer à l'épreuve suprême les hommes de son temps qui sont les hommes des derniers temps ; il ne s'agissait pas de fonder une Église dont la durée défierait les millénaires...

Le moderniste n'hésiterait pas à admettre que Jésus s'est trompé. La parousie ne se produisant pas, les chefs du mouvement chrétien auraient conféré à l'institution un caractère plus stable. A la rigueur on pourrait dire, selon le modernisme, que le Jésus historique a créé une Église provisoire, que les apôtres y ont mis du définitif, que l'Esprit Saint du Dieu transcendant a protégé l'esquif de nos expériences. Malheureusement, le critique fielleux va faire intervenir la méchanceté des hommes. Il pense qu'étant donnée la faiblesse humaine, il était à craindre que dans la suite des temps des personnages relativement privilégiés dans la hiérarchie sainte ne s'adjugent un monopole indu, un pouvoir inexistant. De tels prévaricateurs devaient être tentés de multiplier des cérémonies de leur façon, voire d'établir

leur domination sur la terre. Sans le vouloir de manière expresse, ils aboutissaient à un demi-reniement de Dieu et de sa religion.

Le moderniste n'hésitera pas à décrire ce qui lui paraît le fait brutal de cette religion qui se renie de la sorte. Il raisonnera ainsi : « Si l'hérétique demeure en dehors de l'assemblée chrétienne, l'Église ne peut guère sévir. A plus forte raison à l'égard de ceux qui, n'étant pas hérétiques, ne veulent être non plus schismatiques, les autorités de l'Église, malgré des fautes de discipline, doivent ce que la curie romaine appelle encore actuellement « la charité envers les personnes ». Manquer serait renier le premier principe, le plus essentiel des principes. Or, à y manquer, à renier ce plus essentiel des principes, on ne trouve pas seulement, au cours de l'histoire, des clercs, d'un rang inférieur, on trouve aussi des papes. Par exemple, que l'on considère l'attitude d'Alexandre VI contre Savonarole. On dit communément que ce pape débauché et simoniaque n'a jamais manqué à un dogme de l Église. C'est un argument d'apologétique honnête et lénifiante. Mais Alexandre VI a aidé à faire périr Savonarole et cela parce que ce dernier adressait des lettres pressantes aux princes de l'Europe où il leur demandait de réunir un concile afin qu'on jugeât le cas du pape véhémentement suspect, non seulement d'être simoniaque, mais de ne pas avoir la Foi. Le très désobéissant Savonarole n'avait peut-être pas tous les torts. »

Pour le moderniste à prétentions religieuses, avant Alexandre VI, on trouve un primordial exemple de pape qui reniait le Christ : saint Pierre, lui-même, le jour où il se séparait de la cause de Jésus devant les serviteurs du grand prêtre.

Alors quand donc se rencontrera-t-il ce Saint-Esprit promis à Pierre ? « Mais, répond le critique évangéliste adouci, quand Pierre et les apôtres seront réunis ensemble pour une Pentecôte continuée. Quand Paul viendra s'expliquer avec Pierre et avec les siens, à ce moment-là l'Esprit Saint soufflera la sûre décision. Si Pierre avait jugé de loin et sans que Paul pût entendre, croit-on que la solution eût été satisfaisante ? Ne lui serait-il point arrivé de commettre des erreurs, comme en commet le Saint-Office. »

Et le moderniste, se faisant bénin, de continuer : « Je me demande si un dogme pourrait être infailliblement défini comme étant de Foi en dehors du grand concile que constitue l'Église. Je n'ai aucunement l'audace de prétendre qu'il y faudrait le

concile œcuménique, la réunion du conseil des 12 et même des 72. Mais il y faudrait peut-être beaucoup plus qu'un conseil restreint, fait de créatures amies du Pontife, disposées d'avance à lui être bienveillantes. On aurait le droit d'affirmer une proposition comme celle-ci : Au sein, par exemple, de quelque reprise du vénéré concile du Vatican, le Saint-Père pourrait employer solennellement sa prétendue infaillibilité doctrinale à exposer les conditions de conseil dont il compte s'entourer pour l'exercice suprême de ce divin ministère d'infaillibilité. Peut-être que si le pape faisait fi de l'opinion des autres membres de l'Église, il ne serait plus rien, tant l'Église est un tout, une unité sainte. » Là-dessus, alors le moderniste attaque les « localisations » ecclésiastiques :

La géographie et l'Église. « Quel était le diocèse de saint Paul ? Thessalonique ? Athènes ? Rome ? Corinthe ? Quel était le siège de Pierre : d'abord Antioche ; puis il l'aurait transporté à Rome. S'il avait vécu au temps de Napoléon Ier, il l'eût transporté sur les bords de la Seine. Certes, il y a des lieux où pour emprunter la parole devenue banale de Barrès : « souffle l'Esprit ». Les apôtres, les chrétiens savent que leur rôle est d'aider matériellement l'Esprit à souffler sur de nouveaux lieux. Mais, au fond, c'est l'Esprit qui les guide et il souffle là où il veut. Vouloir engoncer une fois pour toutes des sièges épiscopaux dans des bourgades italiennes ou dans des sous-préfectures françaises, cela en obligeant l'évêque titulaire à une trop triste résidence, ce serait un abus auquel la lettre mal comprise du saint concile de Trente ne serait pas étrangère, mais que, *causis mutatis*, un saint concile pourrait réformer. On nomme à Saint-Flour un évêque intelligent et il devrait passer sa vie séquestré dans la montagne quand il n'y a pas cent évêques pour toute l'Église en France ! Qu'un certain traditionalisme géographique maintienne de vieux sièges, c'est un soin touchant et de la plus haute convenance de la part d'une religion qui sait, bien avant Bergson, que l'esprit est mémoire. J'applaudis à ce que la Religion s'étant répandue d'abord dans l'Empire romain et saint Pierre étant venu résider à Rome, le grand nom de Rome demeure comme le vocable géographique capital de l'Église. Mais Rome pour une Église spirituelle, ça n'est jamais qu'un point géographique vénérable et aimé, comme Antioche ou comme Sion. »

Le moderniste ne nie pas *a priori* toute primauté romaine. Pourtant, croire à la venue de saint Pierre à Rome, pour le perpétuel objectant cela ne veut pas dire qu'il faudra croire, au même titre que les actes des apôtres, plus de cent ans plus tard, le prêtre Caïus lorsqu'il indiquera l'endroit où se trouve le tombeau du saint. Qu'il demeure quelque vestige dans le fond de la confession de saint Pierre au chevet de la célèbre basilique, le fait est quasi certain. Mais quel moyen avions-nous de prouver que c'est là le corps du premier pape ! Hélas, pour tout ce qui touche à l'archéologie chrétienne du Ier siècle, on sera toujours quelque peu désarmé : en effet, les formes archéologiques ne diffèrent pas assez pour le culte et l'ensemble de la civilisation chez les Juifs et chez les premiers chrétiens : ce sont des judéos-romains. Après tout, peu importe malgré les présomptions honorables de la finesse les incertitudes d'une science géométrique concernant l'endroit où se trouve le cadavre de saint Pierre. Le rationaliste chrétien préfère « spiritualiser » son genre de croyance à la papauté : « Tous les évêques se donnaient le nom de papes. Mais si l'on passa par l'opinion de Rome pour régler telle affaire pendante comme celle de la date de la Pâque, c'est qu'on considérait pourtant le pape romain comme nettement *primus inter pares.* »

L'origine de l'Église en Angleterre. « On raconte communément dans les pays catholiques que si l'Angleterre est devenue chrétienne, le mérite en remonte au pape saint Grégoire le Grand, lequel a envoyé en Grande-Bretagne un missionnaire, un moine du nom d'Augustin. Ce dernier convertit les Angles et les Saxons, établissant dans la Grande-Bretagne une filiale de l'Église romaine. Ces faits, pour être matériellement vrais, n'en sont pas moins quelque peu partiels : il existait déjà dans la grande île une très vieille, très notable chrétienté. On y avait même peut-être perdu jusqu'à un certain point le sens de la primauté romaine parce qu'en ces temps d'invasions barbares, on s'était habitué à vivre loin de tout. Mais les représentants de cette très vieille église bretonne se trouvaient dans de très anciens conciles. Cela ne réduit pas le mérite du moine Augustin qui a converti des envahisseurs anglo-saxons. Peut-être même que les autochtones considéraient par trop comme indignes du christianisme les hommes nouveaux venus. Du sein de l'Église

bretonne ne sortit point comme du sein de l'Église des Gaules un saint Rémi et tant d'autres saints pour la conversion des Barbares. La venue du moine Augustin était donc providentielle. Mais il ne convertit qu'une fraction de l'ensemble des habitants, fraction peut-être moins importante qu'on l'a cru jusqu'à présent. En effet si les chiffres d'envahisseurs proposés à l'époque des Fustel de Coulanges apparaissaient en général beaucoup trop faibles, il est à croire quand même que jusqu'en Angleterre une bonne partie de la population autochtone subsistait, malgré des émigrations en Armorique, la soldatesque germaine étant plus effrayante que nombreuse.

L'origine de l'Église en Gaule. Comme pour l'Église en Angleterre, nous trouverons aux origines de l'Église des Gaules et la Rome primitive et d'autres réalités apostoliques. Le débat a été longtemps mémorable qui opposa les partisans de la fondation de l'Église des Gaules aux temps apostoliques par des personnages venus directement de l'Orient aux partisans de la fondation tardive de l'Église en Gaule. Ces derniers se représentaient la Gaule convertie par des missionnaires envoyés par le pape de Rome. Des tenants de l'apostolicité des églises gauloises arguaient de l'existence des catalogues d'évêques prétendant remonter à l'époque du Christ. Les adversaires rétorquaient que précisément ces catalogues ne comportaient pas assez de noms pour remonter jusqu'aux temps lointains où l'on avait situé les plus anciens évêques. A quoi d'aucuns partisans de l'apostolicité découvraient que ces catalogues ne prouvent rien du tout, puisqu'ils ont été composés vraisemblablement d'un seul coup non à l'origine de chaque église, mais au bout d'un certain temps de manière rétrospective et sans documents suffisants. Le grand batailleur de l'aventure fut Mgr Duchesne. Il avait beaucoup d'esprit et mit les rieurs de son côté. On crut donc de bonne foi qu'il avait réglé le sort, réputé par lui détestable, de la thèse de l'origine apostolique à propos des églises gauloises. En vérité c'est une étrange besogne que fit Mgr Duchesne. Le cœur de l'éditeur du *Liber Pontificalis* était à Rome si son esprit était à Paris. Il déclara que dans les origines apostoliques de l'Église de Rome, tout était vrai et que dans les origines apostoliques de l'Église en Gaule, tout était faux. En pays catholique, où l'on a un culte, bien légitime, pour Rome, on crut volontiers l'érudit Duchesne.

Pourtant au IIe siècle ce saint Irénée, venu d'Orient à Lyon, disciple de saint Polycarpe, est-ce un pape qui l'avait envoyé ? Cela n'empêchait pas Irénée de dire toute sa vénération pour l'Église romaine. Et tout ce groupe d'évêchés dont l'histoire retrouve, plus que les traces, les noms avant le IVe siècle, est-ce le pape qui les avait expressément créés ? Duchesne s'est cruellement moqué des traditions qui font venir en Provence saintes Marthe et Marie-Madeleine et d'autres Marie avec Lazare. Est-il vraisemblable qu'aucun des premiers chrétiens apostoliques n'ait abordé aux rivages de Provence quand on voit saint Paul se proposer d'aborder jusqu'à la plus lointaine Espagne ? Ce qui est vrai, malgré les traces archéologiques très anciennes de Provence et d'autres lieux, c'est que le culte chrétien ne s'établit que très lentement dans la Gaule païenne et que la conversion des campagnes ne fixa le sort chrétien de l'ensemble du pays que très tard avec saint Martin de Tours, c'est-à-dire au début du Ve siècle. Le grand cheval de bataille de Duchesne et de ses partisans reste, si l'on peut dire, un texte où Grégoire de Tours à la fin du VIe siècle fait remonter au IVe seulement l'envoi par le pape des missionnaires Denys, Rustique, Éleuthère, Martial, Hustremon, Saturnin, etc., lesquels auraient converti les Gaules. Mais quand on sait comment Grégoire de Tours composait son *Historia Francorum* de bribes et de morceaux, on s'explique la méprise de Duchesne. A la suite d'un texte sur l'empire romain du IVe siècle, Grégoire a pu ajouter « En ce temps-là le pape... » Or il s'agissait en réalité de temps mal déterminé et en tout cas d'un apostolat partiel. Quant au fait qu'il demeure que c'est le pape qui a envoyé ces missionnaires, à quelques siècles de distance, on peut y voir une pieuse insistance de Grégoire de Tours.

Ce dernier vivait, en effet, à une époque où la papauté romaine avait su conquérir un remarquable et légitime ascendant. Entre l'antiquité romaine, proprement dite, et le temps de saint Grégoire de Tours, viennent de régner deux papes de toute première grandeur : saint Léon le Grand, et saint Grégoire le Grand. Ils ont grandi le rôle de la papauté, non sans s'attirer des protestations d'autres églises. Ils avaient rendu service et méritèrent plus que l'indulgence, la reconnaissance. D'autre part, l'Empire romain disparaissant en Occident, y laissait un grand

vide, après y avoir été d'un grand poids. Ainsi s'expliquent les mots célèbres de saint Sidoine Apollinaire : *portavimus umbram imperii*. Les gens de ce temps-là ne s'aperçurent pas que, dans leur patriotisme à la fois déçu et tenace, ils avaient transposé l'ombre de l'Empire et qu'ils en avaient fait une sorte de halo glorieux, d'auréole pour le Souverain-Pontife. Le culte pour le Saint-Siège date vraiment d'alors. La capitale de l'Empire n'était plus capitale d'un Empire, mais elle demeurait la capitale de saint Pierre. A cette époque où la coutume des pèlerinages s'était prodigieusement développée, le pèlerinage de Rome devint plus obligatoire peut-être que celui de Jérusalem. Il faut lire le texte où aux toutes dernières années de l'Empire agonisant, Sidoine Apollinaire, laïc encore, raconte comment il vint à Rome sur le seuil des apôtres Pierre et Paul. Rome, pour lui, c'est la basilique apostolique beaucoup plus que le forum de Trajan où il a personnellement sa statue de bronze. Quant à ceux qui vinrent dans les siècles suivants, tandis que les monuments antiques peu à peu tombaient en poussière, ils trouvaient à Rome, impérissable, le monument de la Foi.

Légitimité des églises régionales en union essentielle avec l'Église universelle. Par un équilibre providentiel dans le développement du christianisme, au moment même où la *pietas romana* s'exaltait dans la décomposition de l'Empire d'Occident, les Églises dans divers pays s'établissaient aussi dans les cadres des nations nouvelles. Pourquoi ne pas reconnaître que ce que Lord Halifax appelait la *pietas anglicana* constitue une force spirituelle encore aujourd'hui. De la même manière s'enflamma, ardente, la *gallicana pietas*. Elles sont parfaitement légitimes, ces institutions ecclésiastiques régionales vivant dans le sein des nations. Partout où il existe une étape, un degré dans la hiérarchie sociale humaine, il importe qu'on rencontre une réalité religieuse correspondante. A la famille, à la province, à la patrie comme à l'humanité tout entière doit correspondre, si l'on ose dire, une section de l'internationale catholique. Partout où l'on est réuni, au degré où l'on est réuni, on doit être réunis au nom de Jésus, afin d'avoir Jésus avec soi. Pour un chrétien l'âme de la nation doit prier avec une ferveur nationale : *a fortiori*, en un temps où tout le monde est chrétien. Mieux dans le cas au moins de la France, c'est le sentiment religieux, qui a été le lien de

l'unité substantielle. Aucune communauté de race n'existait entre les habitants de la France naissante : Burgondes, Alamans, Francs, Gaulois divers. Mais à Tours et à Reims, Clovis s'était converti et avait été baptisé. Désormais au sanctuaire national de saint Martin de Tours, l'unité de prière des pèlerins cimenta l'unité de la patrie. La première capitale de la France a été une ville sainte : Tours. La France, première nation moderne basée sur son saint national de l'Église universelle, en pleine union avec Rome, a parfaitement mérité son surnom de « Fille aînée de l'Église ».

« Plus légitime encore que le développement des Églises régionales était, par contrepoids, le développement de la primauté romaine, nécessaire, ne serait-ce que pour maintenir l'harmonieuse unité de tous les peuples chrétiens. Seulement, comme l'Église réside parmi les hommes, les vénérations des autres peuples risquaient de devenir, pour certains esprits, un encens trop flatteur. De Tours, alors centre d'un célèbre pèlerinage, Michelet est allé jusqu'à dire que cette ville était devenue comme un nouveau Delphes, *umbilicus terrarum ;* à plus forte raison, Rome pouvait être tentée de se prendre pour l'ombilic du monde. Parce que Pierre, juif d'abord fixé à Antioche, s'était fixé à Rome, avec la théorie grandissante de la fixité des diocèses, il se produisit un amalgame entre la primauté apostolique et la valeur chrétienne géographique de Rome, valeur chrétienne géographique et traditionnelle indubitable, mais presque secondaire, en réalité, en comparaison de la primauté apostolique. On ne parla plus, pour simplifier, que de primauté romaine. A lire certains ecclésiologues, on eût dit désormais que le peuple romain était un nouveau peuple élu, succédant à Israël. Cela n'est point dans nos Saintes Écritures. Associés effectivement à des droits de préséance, à des commandements, des affaires doctrinales, d'aucuns zélés fonctionnaires de la cléricature romaine, parce qu'ils sont hommes, vont avoir la tentation si naturelle d'abuser de leur autorité. On en a connu d'autoritaristes. Accoutumés aux dons, ils les solliciteront. Après avoir accepté des terres, ils souhaiteront un royaume en ce monde. Jésus-Christ n'avait pas eu cette exigence. Pouvant bénir les hommes, ils insisteront sur le devoir de les maudire le cas échéant. Pensant pouvoir distribuer au prochain des trésors de l'Église spirituelle, ils les attri-

bueront, non d'un seul coup, mais peu à peu contre rétribution... »

Ainsi partant de constatations quasi historiques, les critiques modernistes en viennent par un biais imperceptible mais trop réel à la polémique anticatholique. Bien entendu leur dialectique ne s'arrête pas aux tous premiers siècles de l'Église.

Pouvoirs accrus des Papes. « L'Église nationale des Francs s'est trouvée être pour quelque chose dans le développement progressif d'un certain autoritarisme romain. En effet, au cours de la *dilatatio regni Francorum*, à l'époque carolingienne, la *Francia* devint un moment l'équivalent de presque tout l'Occident. A la tête de cette Église nationale tout naturellement on voulut placer le Pontife de Rome. On avait d'autant plus besoin de lui que la religion seule pouvait constituer un lien entre les peuples de plus en plus nombreux, réunis sous le sceptre de Charlemagne. L'Empire carolingien fut beaucoup plus un Empire chrétien et même papal qu'un Empire romain. Jamais ne s'est vérifié davantage le vers fameux : « Ces deux moitiés de Dieu : le Pape et l'Empereur. » Les Souverains Pontifes ont toujours gardé un bon souvenir de ce temps-là. Dans la suite des siècles, pour suppléer aux parchemins qui manquaient, on fabriqua de fausses décrétales et autres titres destinés à justifier des revendications vis-à-vis des souverains en particulier des empereurs, ou bien vis-à-vis des clergés locaux. Il y a là tout un artifice qui n'a pas encore été complètement repéré. Les historiens du droit canonique ont une tâche édifiante à remplir pour montrer au juste jusqu'à quel point ceux qui, ayant le royaume de Dieu dans leur cœur, selon l'affirmation de Jésus, cherchaient patiemment à y adjoindre provinces terrestres et droits régaliens.

Les États étaient faibles en un temps de féodalité et d'anarchie. Il était d'autant plus facile aux papes ou plutôt à leur entourage de tirer l'autorité religieuse du côté de Rome que de tous les côtés toutes sortes de gens démembraient l'unité des nations, toujours en train cependant de se reconstituer. Un fait est resté symbolique. En face de Grégoire VII, cet autoritariste prodigieux, dont les *dictamina papae* ne sauraient guère être agréables, le roi de Germanie Henri dans la crainte de perdre jusqu'à sa couronne par l'intrusion du pape dans les affaires de son royaume, dut faire devant le château de Canossa, la plus humiliante des amendes honorables. Ce roi Henri était du reste

un rusé. Sa pénitence opportune privait le pape de beaucoup de conquêtes morales ou plus matérielles qu'il se promettait d'accomplir. Pour avoir été par trop autoritariste Grégoire VII peu d'années plus tard devait lui-même finir douloureusement. Mais Canossa n'était qu'un épisode. Un Grégoire VII mourait perdant : un autre pape revenait, avec les mêmes prétentions souvent avec la même ardeur chrétienne ; et peu à peu le Saint-Siège gagnait la partie. Le fait est si vrai que le XIII[e] siècle d'Innocent III et Honorius III, avec le développement des Ordres Mendiants dominicain et franciscain, constitue une apogée du système. Sans doute Boniface VIII échoua pour avoir voulu aller trop vite et trop fort. Mais comme il était arrivé pour Grégoire VII, il laissait presque intact ce prestige de la papauté qu'il avait aidé lui-même à porter toujours plus haut...

Un pape était venu célébrer la messe pontificale en grand apparat à l'abbaye de Sainte-Geneviève, abbaye nationale française fondée par Clovis ; après la cérémonie les employés de la Curie se mirent en devoir de rouler et d'emporter les riches tapis que le clergé de la basilique avait étalés pour la circonstance. Cela, disaient-ils, en vertu d'un droit du Saint-Siège selon lequel tout tapis ayant servi à une messe pontificale appartenait au pape. Les gens de Sainte-Geneviève ne l'entendirent pas de cette oreille. Ils tombèrent sur les curiaux à bras raccourcis. Le pape, même le roi de France qui voulut protéger ce jour-là ses hôtes pontificaux, tentèrent en vain d'obtenir satisfaction. Les poings genovefains, forts et résolus, s'abattirent même sur les figures éminentes du pape et du roi. En cette circonstance, l'évident bon droit eut raison de l'abus.

« D'incident en incident un jour viendrait pour les schismes en Occident comme en Orient. Alors le problème de l'unification des Églises se poserait. »

CHAPITRE II

SUR L'UNIFICATION DES ÉGLISES

Afin d'exposer tendancieusement la suite des difficultés historiques qui allaient séparer les chrétiens, laissons encore la parole à un modernisme critique où le bien et le mal paraîtront finalement mélangés, en sorte que nous aurons à profiter de ce qui est bon tout en éliminant ce qui est mauvais.

Autour du grand schisme. « En toute organisation ecclésiastique où se trouvent mêlés le mal humain et le bien divin, une question primordiale se pose : qui doit nommer le titulaire ? Est-ce le peuple par des élections démocratiques ? sont-ce les autorités supérieures ? ou les autorités voisines, par cooptation ? peut-être des autorités séculières ? des collèges électoraux spécialement composés et dosés ? On ne peut pas trouver de règle fixe. Il faut, selon les circonstances qui ne varient que lentement, s'arrêter à des solutions contingentes suffisamment durables pour ne pas avoir à être redressées brutalement. Toujours cependant il faut que ces autorités religieuses soient agréées par ceux qui ont à recevoir chez eux l'envoyé du Seigneur. Il n'y a peut-être pas besoin d'aller jusqu'aux théories aristotéliciennes du pouvoir résidant dans la multitude comme le voulaient contre les pouvoirs du pape, Jean de Jandun et Marsile de Padoue, auteurs du *Defensor Pacis*. D'abord l'Aristote des universités parisienne et padouane n'a plus guère à faire au débat ; en outre il n'est pas prouvé que le pape fut toujours seul à troubler la paix et que les gens comme Jean et Marsile aient toujours été seuls à la défendre. Mais enfin, précisément pour qu'il y ait la paix et l'unité, il faut que sur l'élu, par exemple l'élu du Sacré Collège, tout le monde à peu près tombe d'accord. Faute de ce consentement à la base, le mal élu n'a qu'à se démet-

tre. Ce point doit être accordé comme partielle mais légitime satisfaction à ceux qui auraient voulu que le pape ou les évêques soient directement plébiscités par le peuple. Il est certainement beaucoup mieux que le vote préalable émanât directement de quelques personnalités ecclésiastiques notables. Le Sacré Collège tel qu'il s'était peu à peu constitué représentait donc une grande amélioration. Les papes, en nommant eux-mêmes les cardinaux, évitaient l'intrusion trop directe d'influences profanes et divergentes dans les affaires de l'élection pontificale. Mais il était à craindre — et cet abus a pu arriver — que le Sacré Collège nommé par un seul homme sans qu'il ait à répartir ses choix de telle ou telle manière, ne reflétât plus qu'un état d'esprit partiel, partial, préjudiciable au caractère transcendant de la papauté, du moins dans l'apparence.

« Longtemps des papes italiens nommèrent une majorité de cardinaux italiens. Lorsqu'après l'excès manifeste de Boniface VIII, par un excès en sens contraire la papauté fut transférée en France, les papes français nommèrent une majorité de cardinaux français. Alors survint le conclave contesté de 1378 ; émeute de la populace romaine pendant le conclave tenu par les cardinaux en majorité français. Le pape ayant à gouverner non seulement la populace italienne mais tous les chrétiens de tous les peuples, ce n'est pas seulement à la populace de Rome de plébisciter un candidat de son choix... à peine a-t-elle le droit de s'opposer, surtout si c'est par la violence la plus incongrue, à un candidat qui lui serait inacceptable. A bien considérer toutes choses ni l'élu romain ni l'élu avignonnais qu'on lui a opposé presque aussitôt, ne réunissaient les conditions voulues pour être des papes : il n'y avait pas assez d'unanimité sur le nom de chacun d'eux ; encore moins paraissait pape le troisième larron, l'élu du conciliabule restreint de Pise. Un homme, une conscience, saint Vincent Ferrier, manifeste admirablement la vérité chrétienne, se faisant jour peu à peu en ce terrible débat du grand schisme où la chrétienté occidentale, une première fois, perdait son unité. Il avait d'abord consacré sa vie à défendre le pape d'Avignon qu'il croyait légitime et à déclarer que dès qu'un Sacré Collège authentique choisit un pape on lui doit une obéissance. A l'extrême limite de cette logique se situe l'attitude que prit le pape de saint Vincent Ferrier, Benoît XIII.

Il disait : les papes douteux nommés depuis le conclave troublé de 1378 sont inacceptables et aussi les cardinaux qu'ils ont nommés. Aucun de ces cardinaux douteux n'a pouvoir de concourir à faire un pape véritable. Mais moi, Benoît XIII, pape douteux peut-être, je suis le seul cardinal authentique d'avant le grand schisme. Donc je me renomme Souverain Pontife indéfiniment, étant seul au monde à pouvoir faire un pape. L'erreur consistait à avoir canonisé un Sacré Collège qui n'avait de raison d'être que comme une représentation généralement admise des divers intérêts spirituels engagés dans la nomination et l'acceptation d'un pape. Saint Vincent Ferrier comprit qu'on n'en sortirait qu'en revenant au concours du plus grand nombre possible de rois, de gens d'Église, bref au concile qui utiliserait toutes les forces chrétiennes éparses dans chacune des obédiences. C'était la seule manière de retrouver l'unité et d'éviter que chaque nation gardât son pape dans le démembrement de la chrétienté. Il eût fallu accessoirement accorder aux diverses nations des chefs spirituels, des patriarches. Mais l'essentiel, et on le fit à Constance, était de revenir à l'unité pontificale romaine. Aucun pape n'existant qui fut incontestable, on en nomma un : Martin V.

« Comme les « éminentissimes cardinaux avaient besoin d'une « éminentissime Réforme » le Titre Ier de la Réforme de l'Église porta que ni les Italiens ni les Français n'ayant la majorité dans le Sacré Collège, chaque nation serait proportionnellement représentée. Pour plus de sûreté on accorda à chaque nation, c'est-à-dire non pas à chaque État, mais à chaque Église nationale : France, Angleterre, Allemagne, etc., un concordat, un « accord » sauvegardant son christianisme propre et le Titre Ier de ce concordat, sur l'internationalité du Sacré Collège, reproduisait le Titre Ier de la Réforme de l'Église, laquelle fut donnée comme tâche à des conciles périodiques. Seulement on ne parla plus guère de cette transcendance du Sacré Collège au-dessus des nations. Si l'*Histoire des Conciles* d'Hefelé donne *in extenso* le texte du Titre Ier des concordats et de la Réforme de l'Église, la réédition de ce grand ouvrage par Dom Leclerc ne mentionne plus ce texte de document explicite.

Tout n'était du reste pas excellent dans l'esprit du concile de Constance. Même en laissant de côté l'internationalisation

du Sacré Collège, peut-être eût-il été utile de recourir à des conciles périodiques restreints pour contrôler et surtout pour épauler l'autorité du Souverain Pontife. On commit l'erreur grave de décider de la réunion périodique de conciles généraux conçus comme supérieurs au pape ! De crainte que la monarchie de l'Église ne devint autoritariste, on prétendit la métamorphoser en une république, tandis qu'il aurait fallu reconnaître qu'elle représente une monarchie tout au plus conseillée. Or rien n'est pire que la tyrannie d'un seul homme, si ce n'est la tyrannie du plus grand nombre.

« Dans le fond de leurs cœurs, les papes n'eurent qu'une idée : se débarrasser de ces conciles importuns. Si grand demeurait le prestige de la papauté, qu'ils y réussirent. Malheureusement, échappant à tout contrôle, les curiaux, dont quelques-uns étaient athées ou pires, multiplièrent les jubilés, les indulgences, même les indulgences pour les morts. On vit même un simoniaque, Alexandre VI, sur le trône de saint Pierre. Son successeur Jules II dut prendre une mesure pour déclarer que dorénavant dans l'élection d'un pape comme dans celle d'un autre titulaire ecclésiastique, la simonie constituerait un cas non douteux de nullité. Contre Savonarole on usa de mesquinerie. Il exista certainement des coupables dans l'organisation honteuse de l'indulgence prêchée par Tetzel et qui devait amener l'éclat de Luther. Surtout, négligeant le Titre Ier de la Réforme de l'Église, on laissa l'Église romaine prendre les apparences d'une affaire italienne, cela en un temps de nationalismes virulents opposés les uns aux autres. Sans doute le moins bon des Souverains Pontifes, Alexandre VI Borgia était-il espagnol. Mais bientôt, en 1529, dix ans après Wittemberg Adrien V sera le dernier des papes non italiens. Des habitants de la péninsule prendront prétexte des temps nouveaux pour s'assurer le Saint-Siège, grâce à la majorité acquise du Sacré Collège. Il est vrai que, pendant longtemps, étant donnée l'existence d'un petit État de l'Église, étant donné surtout qu'il n'existait pas de grand État national italien, l'abus circonstanciel présenta d'excellents côtés. Au surplus, jamais les catholiques de Rome n'ont prétendu éviter tout défaut. »

Le concile de Trente. « On ne pouvait tout de même pas passer sur les abus partiels contre lesquels Luther avait si violemment

protesté, il fallut donner aux peuples émus une satisfaction, au moins un apaisement, mais il était difficile de déclarer à tort et à travers qu'on s'était trompé. On ne donna même pas solidement aux Anglais, aux Français et aux Allemands la menue, consolation liturgique d'une communion sous les deux espèces; c'eût été le symbole d'un retour à un christianisme plus primitif. Il est vrai que les raisons de difficultés pratiques invoquées au concile de Trente n'étaient pas sans portée. On se rabattit sur des décisions très nettes de réformes ecclésiastiques, toujours très heureuses, comme les résidences épiscopales et les projets de grands séminaires. On disputa beaucoup de théologie. On vit deux évêques conciliaires s'arracher mutuellement la barbe, signe insuffisant de conciliation. La mentalité des scolastiques d'Espagne et d'Italie domina jusqu'au moment tardif où les Français apparurent au concile. L'ensemble n'eut rien d'orgueilleusement transcendant et le concile de Trente n'équivaudra jamais à une nouvelle révélation. Il y eut cela de très bon qu'on renforça le sentiment de l'unité de chrétienté et le ferme propos de ne plus rien accomplir dans l'Église de Dieu qui fût contraire à la morale. Ce qui est moins glorieux, c'est que, malgré de très honorables exceptions, certains fonctionnaires ecclésiastiques ne songèrent pas sérieusement à se réformer. Montaigne, qui fit le voyage d'Italie, à la fin du XVIe siècle, plusieurs années après le concile, trouva des positions inchangées. »

Les Jésuites. « L'autoritarisme, devant la révolte de Luther, réagit. Il rencontra son expression la plus adéquate dans la compagnie de Jésus. Un ennemi des théologiens jésuites au concile de Trente, Melchior Cano, voyait dans la nouvelle institution rien moins que l'Antéchrist. C'est faire là aux Jésuites à la fois trop peu et trop d'honneur. Le public a prêté parfois à ces religieux une attitude de manigances et de fourberies qui ne représente pas la réalité. En vérité, les Jésuites peuvent militer activement, partout en faveur du pape et de l'Église romaine. Ils se sont assujettis à une solide discipline. Très profondément militarisés, ils obéissent pour la plupart à quelques-uns d'entre eux, leurs officiers, seuls profès de la compagnie. L'organisation des Jésuites et l'habileté de certains de leurs membres leur ont valu une force prodigieuse. Non seulement, ils ont réussi, dans le passé, à rendre au catholicisme une partie de l'Allemagne, non

seulement ils ont peut-être failli convertir la Chine au Christianisme, mais ils animent actuellement les plus belles œuvres catholiques. Nul n'étant parfait sur la terre, ils ne peuvent pas s'étonner de recevoir parfois un reproche plus ou moins malveillant à leur adresse. D'aucuns ont pu juger, en effet, que leur esprit prudent de mise au pas et de mise au point n'apparaît pas toujours conforme à la fantaisie anglaise et française. Ils savent tirer merveilleusement partie des talents moyens ; on les accuse, sans nul doute à tort, de ne pas faire rendre le maximum requis par le Christ à ceux auxquels cinq talents ont été confiés. L'armature, chez eux, demeurerait-elle un peu sévère ? On n'oserait se fixer à une pareille critique. En tout cas, en France, par leurs collèges, au XVIIe et au XVIIIe siècle, même encore au XIXe siècle, ils ont écrémé et gardé les esprits chrétiens les plus généreux. Ils en ont tiré ce chef-d'œuvre : Bourdaloue. Honneur aux Jésuites. » Ainsi parle la mordante et injuste ironie du modernisme.

En serait-on resté à brimer les consciences ? A en croire certains esprits peu catholiques, ce n'est pas seulement chez les Jésuites, qu'on en est resté à faire de la gendarmerie spirituelle ; tout esprit dangereusement nouveau rencontrerait, sans retard, Rome et ses foudres ; voici le raisonnement de ces contempteurs : « Baïus sut ce qu'il en coûtait de tirer saint Augustin contre les Jésuites ; et Port-Royal, pour avoir soutenu initialement des thèses fausses sur la grâce fut condamné, et rasé... et ç'avait été le sanctuaire de Pascal, de Racine, d'Arnauld, de Nicole, de ce que la civilisation chrétienne française du XVIIe siècle avait produit de plus raffiné. Fénelon lui-même, tout archevêque qu'il fût, beau cygne et bel esprit, reçut une nasarde romaine pour avoir erré ès quiétisme. A des politiciens et à des protestataires, le pape Clément XIV, y croyant trouver son avantage, sacrifia gaillardement sa gendarmerie jésuitique qu'il jugeait peut-être un peu trop prétorienne ; et ce furent les collèges catholiques qui en pâtirent. Parce que la constitution civile du clergé était un peu trop cavalière à l'égard de Rome, encore que doctrinalement Rome eût pu l'accepter, Rome la refusant, précipita la monarchie de Louis XVI dans la ruine et empoisonna peut-être la Révolution française. Parce qu'il y avait dans l'*Avenir* de Lamennais et de Lacordaire des enthousiasmes juvéniles, l'*Avenir* fut blâmé

et deux génies religieux atteints. Parce qu'alors Loisy comprenait mal la Bible, faute d'une philosophie saine, on faillit, par une réprobation nécessaire mais d'une forme peut-être un peu trop rude, éteindre la mèche qui fume encore. Parce que les gens du *Sillon* ou ceux de l'*Action française* firent équivaloir à tort Église à République ou Église à Orléanisme, on les brisa. Mais n'eût-on pas mieux fait chaque fois avec des condamnations plus partielles et plus circonstanciées de réhabiliter charitablement les personnes. On l'a fait certes. On peut toujours le faire davantage. Surtout, à côté du mal, il importait de construire le bien. Il suffisait peut-être de redresser ces erreurs qui ne sont, le plus souvent, que des vérités déformées. » C'est dans cet esprit que, selon les modernistes, il faut penser à l'Église anglicane. Il est, en effet, un modernisme qui regarde autant du côté de Londres que du côté de Rome.

Le schisme anglican. Quand on parle chez les catholiques du schisme anglican, même si l'on tient compte de travaux historiques récents, qui sont considérables, on néglige trop ce fait qu'il existait dans tout le Moyen Age des protestations sporadiques contre le Saint-Siège : Vaudois, hussites. En particulier l'Angleterre avait été touchée par ses pauvres prêtresses *Lollards*. Elle avait goûté l'évangélisme quelque peu anarchique de Wiclef. L'exégèse de Lefèvre d'Étaples en faveur de la justification par la Foi et tout un courant théologique (plus généralisé qu'on le croyait) dans ce sens de la justification par la Foi, avait fait son apparition en Angleterre. On y trouvait aussi la raillerie catholique, mais humaniste et irrévérentieuse d'Érasme. Tout cela formait l'esprit de John Colet et de Thomas Moore. Que là-dessus soit venue se greffer la lamentable histoire du divorce d'Henri VIII avec la non moins lamentable tergiversation de prélats à ce sujet, que des hommes aient manifesté leur malice, tant du côté catholique que du côté réformé, ce sont des faits trop réels pour qu'on les néglige non plus. Après cette tempête, cependant, si l'unité est brisée, si l'Église d'Angleterre a rompu les ponts avec Rome, tout de même elle a gardé bien des mœurs catholiques. Elle n'a pas voulu, dans un instinct religieux profond, se restreindre au seul protestantisme. Sans doute bien des *revivals* se sont faits en dehors d'elle et en la méprisant ; sans doute, nombreux sont les Anglais qui ont perdu la Foi en leur

Église nationale ; mais cependant cette Église, ardemment missionnaire, vit toujours et réellement aux frontières du catholicisme ; on n'ose dire aux frontières du catholicisme romain... et pourtant.

« Alors, déclare hardiment le moderniste, pour savoir jusqu'à quel point cette Église anglicane est encore liée au vieux tronc séculaire et universel, va-t-on encore s'attarder, fût-ce avec la meilleure volonté du monde, à la question difficile des ordinations anglicanes ? Va-t-on évoquer indéfiniment et des textes tortueux et des théories conjecturales des théologiens concernant les ordinations ? Il existe une réalité primordiale à laquelle on doit d'abord tenir : l'Église d'Angleterre forme un tout, un corps, un *body*. C'est comme telle qu'elle devra s'entendre avec les établissements catholiques demeurés en union avec Rome. Les catholiques devraient peut-être se faire scrupule de solliciter des conversions qui s'esquissent seulement. En effet, ces conversions, surtout si elles demeurent finalement superficielles, risquent de faire reculer ceux qui restent dans l'anglicanisme. Nul n'oserait reprocher au cardinal Newman d'avoir quitté la forme de christianisme en usage dans son pays, puisque sa conscience lui criait la primauté de Rome. Il reste douloureux de penser qu'il souffrit d'abus humains et qu'il éprouva la méfiance du corps anglican. »

On évoquera ici l'attitude de Wladimir Solovief... On ne pourra non plus faire abstraction du cas émouvant de Lord Halifax. Ce dernier, ainsi que plusieurs de ses coréligionnaires, accordait une certaine primauté à Rome. Mais il refusait de quitter l'anglicanisme pour ce qui lui paraissait une aventure. D'aucuns anglicans ou modernistes peuvent, en effet, aller jusqu'à tenir le raisonnement que voici : « Lorsqu'on est déjà tout près du but de l'Unité romaine, on ne doit pas oublier que l'on fait, pour ainsi dire, partie de la communion des saints de son pays. Dès lors, si l'on voit un moyen d'améliorer le sort du christianisme pris dans l'ensemble de son pays, on est tenu par l'obligation de ne point briser le lien de l'unité réelle que le Christ a permis ; fût-ce avec le dessein qui, livré aux forces humaines, serait chimérique, d'une unité parfaite. A cette unité absolue de l'Église, c'est avec les siens que l'on doit travailler, du moins lorsque les siens possèdent déjà une bonne part de la vérité catholique. »

LIVRE II

APOLOGIE POUR L'ORTHODOXIE

CHAPITRE PREMIER

L'INSTITUTION DE L'ÉTERNEL

A Luther. O Luther, je crois vous comprendre et j'ai donc pour vous une grande sympathie et une horreur sacrée. En vous je trouve un frère, un frère selon les Ordres mendiants, un frère selon l'esprit de la scolastique raffinée. Les bases de ma philosophie sont assez les bases de votre philosophie : cela vient de saint Thomas par Scot, et préfère les vivantes spontanéités des individus aux conformismes figés des espèces. Votre rire, parfois grossier, ne m'émeut point car je n'y vois qu'une outrance de cette fraternité facile des vieux Mendiants du Seigneur ; et ma gauloiserie française pardonne volontiers quelques hoquets inutiles au buveur de Germanie. Comme vous, je me suis consacré à Dieu, et je ne le regrette pas plus que vous ne l'avez regretté, pour prêcher Jésus aux hommes et d'abord par l'enseignement universitaire de la primordiale métaphysique sacrée. Comme vous, je suis passé par Rome et j'y ai vu de mes yeux quelques mesquineries que vous y blâmiez, il y a plus de quatre siècles. Comme vous mon esprit chrétien et patriote s'est rebellé contre des dangers possibles. Je me suis fixé du même côté des Alpes que vous et ce n'est pas celui des excessifs nationalistes d'autres pays. Il m'est même arrivé de me mettre en retraite sur la montagne qui fait face au mont Blanc. Cette énorme masse que je contemplais, me sembla figurer tout ce qui me sépare d'un faux cléricalisme que mon imagination se représentait trop volontiers comme servile, à un moment où je vous adressais déjà, à travers les espaces et les siècles, des paroles où l'hommage cédait à la réprobation. Oui, vous avez compris en épelant votre *Pater*, en mettant votre volonté en union avec celle de Dieu, que grâce aux mérites irremplaçables du Christ, le fond

du christianisme est là, il ne gît point dans de misérables pratiques, dans des recettes bassement liturgiques ; vous avez été un génie religieux que je comparerais volontiers à Spinoza. Mais vous n'avez été que jusqu'à Spinoza. Pour avoir vu la grandeur de Dieu, vous avez méconnu la grandeur de l'homme fait à l'image de Dieu, vous n'avez pas compris que Dieu possède le pouvoir de se faire des Fils-Hommes, libres, auxquels il donne la spontanéité active de leur liberté. En méprisant les pratiques de bonnes femmes, vous avez méconnu la grandeur mystique de ces chapelets dont vous vous êtes moqué. Ce ne sont point des moulins à prière magique. Il y faut admirer des Cantiques d'allégresse où se chantent avec des *Patenôtres*, les *Patenôtre Dame Dieu*, puisque nous avons besoin aussi d'une mère dans le ciel. Elle nous couvre de sa chape d'or, comme vous le pouviez voir sur tant de fresques et comme vous pouviez le comprendre, vous qui avez dit que Jésus nous abrite sous son manteau. Oui je vous suis reconnaissant de toute mon âme d'avoir hurlé le cri de la conscience humaine qui réprouve l'humain dans le divin. Mais, lorsque vous avez rompu aussi délibérément avec Rome, avez-vous compris que vous déchiriez la robe sans couture, que vous brisiez le cœur du Christ. Vous ne pouviez ignorer les paroles de Jésus : « Tu es Pierre et sur cette pierre... », mais vous avez osé être pierre vous-même, comme si quinze siècles de christianisme s'étaient trompés avant vous et que seul vous rejoigniez le Christ aux origines. Donnant dorénavant à tous les esprits le spectacle que des chrétiens ne sont plus capables de se rejoindre dans l'unité du Christ, raison d'être du christianisme, vous avez fait douter de Jésus. Pour effacer les abus des cultes des saints, vous avez oublié que la communion des saints constitue l'atmosphère de nos âmes. Vous avez oublié que nous ne faisons qu'un avec eux en Notre-Seigneur. Toutes vos nouveautés n'ont abouti qu'à une petite Église en face de la grande Église, avec naturellement, le même genre d'imperfections qui ne sont pas dues à Dieu, mais aux hommes. La messe, le banquet de l'amitié de l'Église primitive, vous l'avez tronquée et troquée pour une cène, office arbitraire de votre invention. Le pire est que les abus très partiels que vous aviez voulu faire cesser dans l'Église romaine, votre schisme et votre hérésie ne pouvaient contribuer qu'à les répandre davantage. »

Où que vous soyez, en quelque séjour que Dieu vous ait mis, que votre prière, Luther, du fond de l'au-delà, rejoigne, pour les réparations nécessaires, notre prière catholique, catholique sans réticence aucune, sans réticence sur le dogme, sans réticence sur la morale, sans réticence sur la philosophie.

A un protestantisme nous n'opposerons pas un modernisme qui ne vaudrait pas le protestantisme, nous proposerons notre Foi sans réserve. Tout de suite ici nous allons tâcher de l'exprimer pour la justifier.

Catholicité et œcuménisme. Il ne faut pas hésiter à débattre des conditions les plus générales auxquelles doit satisfaire une théologie pour fixer en son maximum la vérité catholique. Il y a certainement du bon dans ces aspirations à l'œcuménisme qu'on trouve par bonheur actuellement dans les diverses confessions chrétiennes. Mais l'ensemble des préoccupations relatives à l'unité et à la vérité des Églises est trop vaste pour qu'on en puisse, à la fois, rejoindre de manière satisfaisante, concrète, tous les aspects. Il paraît plus prudent de s'en tenir ici à comparer deux Églises qu'on dirait trop volontiers nationales : l'anglicane et la gallicane, l'une exclue de l'obédience romaine par son propre mouvement, mais non sans jeter un regard vers Rome perdue ; l'autre maintenue dans l'orbite du Vatican également par son propre choix, mais non jadis sans quelques impatiences. Entre la France et l'Angleterre, les traits d'apparentement ne manqueront jamais malgré des divergences notables. Il est probable que la base ethnique et plus encore culturelle du Celtisme a été plus importante que les historiens l'ont supposé. Le Moyen Age a continué à mêler les deux nations jusque dans leurs âmes. Au temps de la Réforme, l'Angleterre rejoignit l'Allemagne réformée, tandis que la France garda religieusement partie liée avec ses deux sœurs plus latines d'Espagne et d'Italie. Mais si la France et l'Angleterre, dans le grand déchirement de la Chrétienté avaient obliqué vers des vues en apparence opposées, elles avaient gardé des traits communs pour un avenir réconcilié ; ne serait-ce que l'hésitation mise par chacun des deux peuples à rejoindre son pôle de dédoublement de la Chrétienté : Rome ou l'Anti-Rome. Avec des diversités dans l'enthousiasme et dans la distinction, les deux clergés des établissements ecclésiastiques de France et d'Angleterre sont des corporations fort honorables ; d'autre part,

si l'on veut se placer dans les conditions les plus chrétiennes du problème de l'union des Églises, il est difficile de penser que Dieu serait Dieu, que le Christ serait le Christ, et que les deux formes de christianisme établies en France et en Angleterre, quelles que soient leurs inégales valeurs dogmatiques, aient été laissées l'une et l'autre, dans une erreur radicale, absolue. Au contraire, dans le cours des siècles, des deux parties du christianisme scindées par le schisme et l'hérésie, elles ont constitué les portions les plus voisines. Si la soudure doit se faire un jour, il est à croire qu'elle commencera à se réaliser du fait de leur existence en vis-à-vis. Certes, nous estimerons finalement que ce sera à l'Église romaine primordiale de conclure l'union des Églises, clef de voûte de la Société des Nations chrétiennes. Elle formulera le jugement final, ayant seule pouvoir, selon notre Foi, pour rendre l'union définitive, afin que, toutes menues défectuosités étant supprimées chez les pasteurs comme chez les brebis, il n'y ait plus, sous le Pasteur Suprême, qu'un immense troupeau, nombreux, vivant, fait de personnes libres, critiques mais obéissantes et amies de la Sagesse : l'humanité rachetée et consolée. Tel est le problème à résoudre. Toute notre métaphysique n'y sera pas de trop, car il faut reprendre le problème par la base.

Nécessité d'une base métaphysique. La métaphysique est la discipline qui fixe les absolus, les situe par rapport aux autres, ceux en particulier dont il est question en théologie : Dieu, la conscience humaine, la Toute-Puissance de Dieu, la liberté humaine, les grâces surnaturelles possibles, les conditions d'un au-delà et les convenances des théophanies, des révélations qui concernent cet au-delà. On conçoit qu'il est pénible, quand on a pour but précis et immédiat plus d'entente entre des Églises qui se réclament du Christ, de partir de si lointaines réalités. Pourtant c'est à leur propos seulement qu'une solide entente apparaît possible. Bien des abus, même de la part de ceux qui sont le plus dans la vérité, auraient été évités, si l'on avait mieux connu, en même temps que l'histoire, cette lumière de philosophie qui éclaire, en un sens, la Révélation chrétienne et qui lui fait prendre place dans les autres perspectives de la vie. C'est un scandale que de voir certains chrétiens, appartenant en général aux confessions réformées, faire si peu de cas de la philosophie première. On se demande ce que la religion peut représenter pour ces

esprits superficiels. Est-ce seulement un phénomène consolant que le sentiment religieux ? En quoi cela rejoint-il notre être profond ? Prétend-on le savoir sans savoir ce que c'est que notre être profond comparativement à Dieu ? On doit dire que les esprits catholiques ont fait en cette compréhension de l'intérêt de la philosophie de rapides progrès, parce qu'ils ont été soumis, il y a trente ou quarante ans, à la crise moderniste, due à une équivoque philosophie, qui favorisait à tort la propension ignoble à tout critiquer.

Dieu et la Révélation. Il ne suffit pas de se représenter Dieu comme le premier moteur, comme l'Être en tant qu'être, comme la source de l'être ; tout cela découvert jadis était vrai, mais demeure en deçà des découvertes philosophiques modernes, lesquelles rejoignent bien plus complètement le divin anthropomorphisme de la Bible. Dieu n'est pas seulement un être, un sur-être, ayant plus éminemment ces transcendantales qualités d'être, d'être un, d'être vrai, d'être bon et d'être beau, qu'on retrouve chez le chien et chez le chat. Ainsi que nous l'avons démontré en philosophie, Dieu est une conscience comme nous sommes une conscience. Seulement, c'est une conscience absolue qui se possède tout entière et d'un seul coup. Toute sa mémoire et tout son avenir ne font qu'un seul instant présent, l'instant créateur de nos siècles, création et jugement dernier. Il le faut puisqu'il crée le premier les êtres et que ces êtres s'allongent en temps. C'est en tâchant de prendre possession par la mémoire, de la plus grande tranche possible de notre passé et d'en revivre les péripéties et les perspectives en un instant, ou bien en faisant une opération analogue pour l'avenir que nous sommes le plus semblables à Dieu. D'ailleurs, c'est par cet esprit de suite dans l'action et de récapitulation dans l'intelligence que l'homme est au-dessus de l'animal. Son Dieu se révèle déjà à l'homme par la nature matérielle, qui est son langage, comme l'avait déjà remarqué Berkeley.

« Mais la nature est-elle le seul langage que Dieu ait à parler à l'homme ? ou bien n'est-elle pas un premier appel, destiné à attirer l'attention de ce dernier pour le rendre digne et apte en vue d'un langage plus circonstancié et plus personnel ? Une révélation surnaturelle convenait-elle ? » « Nous devons d'autant moins esquiver ici ce problème que ce petit travail présent

constitue une contre-partie de la *Profession de Foi du Vicaire savoyard.* Jean-Jacques Rousseau, comme nous, s'est trouvé au carrefour de deux grandes confessions chrétiennes : la Romaine, la Genevoise. Cependant lorsqu'il écrivait la *Profession de Foi du Vicaire savoyard,* il visait à excuser son retour, partiel mais officiel, dans la confession de Genève, et sa religiosité sentimentale se suffisait d'une sorte de dénominateur commun entre le catholicisme et le protestantisme, l'un et l'autre enchaînés à la Révélation, mais où son cœur d'homme solitaire et fantasque n'avait pas su se fixer. Il lui sembla que les deux confessions se recommandaient par un trait identique et raisonnable ; qu'il y avait un fonds commun de religion naturelle à toutes les religions supérieures qui se prétendent révélées. Cela est sûr. Mais est-il aussi assuré que le croyait Jean-Jacques que toute révélation générale demeure inutile ? Jean-Jacques fait parler Dieu directement dans chaque conscience pour la morale, or la pratique montre que cette révélation particulière souffre, selon les gens et selon les temps, d'étranges déformations. Jean-Jacques prétend qu'une révélation générale serait toujours au niveau du plus bas de ceux à qui elle s'adresse. Au contraire, faite par un Dieu, comme une haute sagesse véritable, elle serait au-dessus du plus savant et du meilleur, quoique chacun puisse trouver à y glaner son profit. Or une telle révélation paraît nécessaire pour légitimer l'optimisme humain et la gloire de Dieu. Et voici pourquoi :

Croire à un Dieu qui est une conscience première et qui n'a pu rater le monde en fait, c'est se mettre dans le cœur, pourvu qu'on soit logique, une belle dose de reconnaissance et d'optimisme. C'est se mettre en état de chanter la prière du *Notre Père* « que votre règne arrive », mais il arrive, « que votre volonté « soit faite », mais elle est faite. A qui vit en union de volonté avec Dieu, tout ce qui arrive est un soutien merveilleux qui se réalise et tout arrive à point. Il semble d'abord que je n'ai pas besoin de révélation pour formuler cette prière du *Notre Père,* le nom du Christ n'y est pas prononcé. Un musulman, un hindou la peuvent faire. Mais que sauront-ils de certain sur leurs destinées, sur ce qui les attend après la mort ? Images de Dieu, sont-ils des images durables ou bien des images un instant formées sur le miroir de la matière et destinées à disparaître,

des échos formés pour s'évanouir ? Plus immédiatement, que savent-ils sur l'union possible du monde avec le principe divin ? Il a fallu le Christ pour nous assurer de notre sort éternel. Il ne s'agit pas du reste d'une police d'assurance, mais de nous compléter la religion naturelle : c'est Jésus qui a révélé le *Notre Père* et la communion des hommes en lui.

De Jésus. Avant qu'on ait compris, avec la philosophie moderne, à quel point Dieu et l'homme se ressemblent par leur intelligence, leur conscience créatrice, on avait peine à se représenter comment Dieu peut s'incarner ; maintenant on comprend que mieux le moi-posant humain demeure en deçà, pour une part au moins, de ces phénomènes de conscience qu'il se donne étalés dans le temps et dans l'espace qu'ils forment ; qu'à ce moi-posant humain en deçà de l'espace et du temps se substitue le moi-posant divin, directement, encore plus en dehors de l'espace et du temps, quoi d'impossible ? quoi d'impossible à ce que Dieu ait mis directement son unité divine transcendante et partout immanente « en tête » d'un corps humain ? Il a pris de la sorte une nature humaine par sa personnalité divine. Dès lors par le biais de ce corps réellement son corps, il se trouve « *modo humano* » à la vie des sens, à leur représentation partielle, à leurs tentations ; et du même coup, il est capable d'énoncer en paroles humaines les vérités divines : il résout le problème de la *théophanie*, de la parole de Dieu aux hommes, qu'il eût d'ailleurs pu résoudre plus partiellement et sans assumer complètement la nature humaine. Aussi la prédication de Jésus était-elle d'une extrême convenance. Son supplice sur la Croix représente pour le chrétien une suprême bonté, parce que pour assurer les hommes d'un salut éternel, il semble qu'il lui suffisait de le dire en appuyant ce dire de quelque miracle. Il voulut montrer que l'homme doit se détacher d'une patrie terrestre pour se faire une vie nettement spirituelle et que, comme joie d'un sort plus beau, la pénitence prend un sens. Dieu incarné n'a-t-il pas voulu par un supplice atroce « donnant sa vie » à la manière humaine montrer comment il nous aimait ? Le centurion a dit auprès de la croix « cet homme-là était Dieu »; mais nous ne sommes pas le centurion ; et pour nous assurer de l'existence de l'au-delà et pour nous assurer de sa puissance à nous l'ouvrir, et pour nous rassurer plus encore peut-être sur la valeur

de notre vie intérieure ici-bas ne fallait-il point que le Christ ressuscitât ? Cette résurrection qui comptait au temps de saint Paul cinq cents témoins, Juifs retors et terre à terre, nullement hallucinés, est un fait historique. Sans doute, le fait historique est par trop un sable mouvant, mais les conjectures de l'histoire ne sont pas à mépriser lorsqu'elles entrent en ligne de compte.

De la Trinité. Combien les esprits faibles se sont étonnés des trois personnes de la Trinité chrétienne. Lorsque les études d'histoire de la philosophie grecque eurent trouvé des conceptions plus ou moins semblables dans le paganisme hellénique, d'aucuns ne se gênèrent pas pour parler de simple plagiat. Le trouble fut encore plus grand, lorsque l'on découvrit dans l'Inde des parallèles encore plus surprenants avec la théologie chrétienne. Certes, la théorie de la Trinité ne se trouve pas dans la Bible et le mot « Trinité » y est inconnu. Cependant la doctrine y est contenue, implicitement. Celui qui a vu le Fils a vu « le Père ». Celui qui se donne comme « Fils de l'Homme » se donne aussi comme « Fils de Dieu » (ce qui rapproche singulièrement, quoi qu'on dise, l'homme et Dieu). Jésus enverra le Paraclet, l'Esprit Consolateur, un autre lui-même, son Esprit, comme dit saint Paul. N'y aurait-il donc pas là une de ces vérités profondes qu'épellent confusément des philosophies diverses, et qu'une révélation peut prendre à tâche justement d'assurer en son fonds si totalement au-dessus des systèmes philosophiques éphémères.

Sur ce point encore, la philosophie moderne, en tâtonnant à sa manière, se mettrait, pour ainsi dire, sur la voie de la vérité révélée. Si Dieu est d'abord moi-posant, la nature, comme existant en lui-même, devient moi-posé de Dieu en même temps que pensée-pensée de la pensée-pensante. Pris comme un tout initial antérieurement au découpage en créatures, le monde et les autres pensées de Dieu comme exprimées par Dieu, comme Dieu s'exprimant, comme Verbe de Dieu, forment bien une entité royale *primogenitus omni creaturae*, ainsi que dit saint Paul. La pensée-pensante de Dieu, c'est le Père. La pensée-pensée de Dieu, avant d'être la multitude de ses créatures, « serait le Fils », « c'est en lui que nous sommes, que nous vivons et que nous nous mouvons ». Toujours selon saint Paul, l'Esprit Saint, qui procède de l'un et de l'autre, ne serait-il pas comme l'amour mutuel qui lie le sujet et l'objet dans la conscience totale ?

Le Père ne peut être connu par nous que par le Fils. Lorsque à partir de l'œuvre du Fils, du nouveau surgit, par exemple, le miracle de l'Église, il faut que le Père Créateur y soit au premier chef, c'est pour cela qu'avec le Père et le Fils, il s'y trouve l'Esprit qui procède du Père et du Fils.

Encore une fois, il serait aussi vain de vouloir expliquer la Sainte-Trinité avec des concepts kantiens que de vouloir l'expliquer complètement, comme d'aucuns crurent le faire jadis, rien qu'avec des concepts empruntés à Aristote. L'essentiel est de montrer que pour autant que des conceptions, empruntées à une école, sont à quelque égard correctes, elles se mettent comme d'elles-mêmes dans la perspective de la révélation de la Trinité. L'essentiel pour nous est de savoir que le Dieu Père s'intéresse à nous par son Fils et qu'il en résulte pour notre Église un Esprit transcendant de salut.

Bien d'autres données de la révélation biblique doivent être considérées comme également raisonnables. Aussi il est parfaitement plausible que d'autres consciences existent, ni hommes, ni Dieu, consciences bonnes ou mauvaises qui seraient moins indépendantes des temps que Dieu, et cependant, démons ou anges, moins liées à un morceau de matière que nous.

Plus on étudie la donnée de la révélation, plus on est frappé de son caractère de raison supérieure. Cependant, il faut le dire, beaucoup de consciences échappent à la lecture même du texte sacré où demeurent conservées les diverses parties de la Révélation. C'est pourquoi c'est un bienfait pour l'Église que l'érudition des biblistes appuie les spéculations solides des théologiens.

La solidité de la Bible. On eut un peu peur, dans certains milieux catholiques pusillanimes, jusqu'au jour où, en étudiant davantage l'histoire des religions et l'histoire d'Israël, on réhabilita la Bible. Ses premiers chapitres de la Genèse, encore qu'on les situe mal dans l'espace et dans le temps, sont particulièrement curieux. La masse du Pentateuque devient singulièrement plausible depuis qu'on a découvert, antérieur de huit cents ans et sur un plan religieux inférieur, le code d'Hammourabi. Les épîtres de saint Paul ne peuvent plus être considérées comme tardives depuis que certaines constatations ont été faites. Les Évangiles, eux-mêmes, se vérifient par l'étude archéologique de la Palestine, spécialement celui de saint Jean qu'on déclarait

plus fantaisiste. Des papyrus récemment découverts confirment les dates de tout le Nouveau Testament.

Alors s'il y a à laisser de côté, dans la Bible, son opinion sur la rotation du soleil autour de la terre et beaucoup d'autres théories juives, encore qu'il y en ait d'admirables, y aurait-il lieu de *classer* l'ensemble comme monument historique de la religion vraie, ses archives totales : évidemment tel est le genre d'inerrance qu'il faut demander aux Écritures. Au terme d'une carrière d'exégète violemment frondeuse, Alfred Loisy agrée presque cette opinion.

Tout récemment, quelques personnages consulaires assez considérables, en défiance contre une certaine école critique, essayèrent encore de prouver que la science biblique de Wellhausen qui distingue quatre documents dans le Pentateuque, est à la fois fausse et contraire à la position du catholicisme en matière biblique. Mais le plus grand exégète du catholicisme, le P. Lagrange, dans un suprême article, publié après sa mort, a manifesté plus de confiance dans la valeur des travaux philologiques. Il a montré que l'ancienneté des alphabets sémitiques, maintenant connus, et l'analyse même de Wellhausen, distinguant les écrits *iahvistes* des écrits *élohistes*, permettent de risquer une conjecture qui serait une curieuse solution catholique du problème de l'authenticité mosaïque du Pentateuque. Les écrits élohistes représenteraient le vieux trésor biblique existant au temps de Moïse, où le Dieu d'Abraham s'appelle Élohim, Dieu universel en un sens, mais que les Hébreux adoraient d'abord comme le Dieu de leur peuple et de leur pays. Au Sinaï, Moïse aurait eu la révélation de l'autre nom de Dieu : Iahvé : « celui qui est ». C'est un Dieu métaphysique, l'Être en tant qu'Être; ce qui ne l'empêche pas de promettre une terre à son peuple élu. Moïse, l'inspiré, aurait à la fois rédigé les écrits iahvistes et associé ces écrits à l'ensemble reçu des écrits élohistes.

Ce n'est là qu'une conjecture, et il ne faut jamais mettre sur le même pied d'égalité la conjecture intuitive de l'homme et la vérité créatrice de Dieu. Du moins est-il rassurant que les anciennes impasses de la Bible semblent se disposer dans le sens des découvertes positives de l'histoire.

L'un des points qui peuvent encore paraître difficultueux, c'est la croyance à la fin du monde immédiate où certains ont

voulu voir la conviction des premiers chrétiens. En vérité, la croyance à la proximité de la parousie n'est pas contenue dans l'Évangile ; les perspectives prophétiques y sont en raccourcis qui, pour nos interprétations, risquent de paraître trompeurs. Nul ne sait l'heure ni le moment. Mais le Christ avait à y insister, la parousie dût-elle venir dans des dizaines de milliers d'années, car toujours l'humanité terrestre doit être veillant et préparée.

Au surplus, ce sont deux explications de l'Évangile qui s'affrontent ici : 1° Jésus venant annoncer la parousie ; 2° Jésus venant poser en Pierre le fondement de l'Église, en Pierre auquel il passe les consignes et les pouvoirs ; pas en Pierre seulement, mais aussi dans les douze et vraisemblablement dans les soixante-douze. Cette constitution de l'Église primitive sera à examiner de plus près. Tout de suite inéluctablement entre le Jésus de la parousie et le Jésus de l'Église, c'est un nouveau choix spirituel, une nouvelle option de valeur qu'il faut faire. On optera pour le Jésus Fondateur de l'Église sous peine de renoncer à la logique de Jésus et à la logique de la bonté divine. La méthode de la Théologie est toujours une option par intelligente finesse. Si l'on veut à toute force prétendre que Jésus croyait à la parousie immédiate et qu'il n'a pas créé d'Église, que peut-on objecter à une telle attitude d'esprit ? On ne peut pas faire comparaître Jésus, et les textes qui demeurent offriront toujours prise à des chicanes contradictoires.

De même il faut, non seulement par la lumière de la raison, mais avec la lumière de la Foi, un coup d'œil d'intelligence supplémentaire, il faut « se rendre compte », pour admettre une autre donnée qu'on trouve encore en divers points des Saintes Écritures : le péché originel. Sans qu'il y ait de faute de notre part, nous venons au monde avec des talents diminués. Sans doute, Dieu donnant moins, serait moins exigeant, mais, de toute façon, il n'existerait pas les forces de moralité suffisante pour atteindre un au-delà de bonheur. Ne semble-t-il pas que Dieu, qui ne nous doit rien, se devait à lui-même de réparer une nature humaine déchue ? L'Incarnation prendrait donc dans son message de salut l'allure d'une rédemption, d'une délivrance, d'un secours d'un autre ordre, d'une grâce qui perfectionne énormément la nature. Comme héréditairement les conséquences du péché ori-

ginel demeurent, comme la faiblesse humaine, livrée à elle-même, resterait grande, l'Église du divin Sauveur semble d'autant plus magnifiquement providentielle pour la restauration des âmes de tous les temps, leurs habilitations et réhabilitations en vue du royaume des cieux.

Ce sont de tels genres de certitudes qu'en des textes fameux, Jésus, sans nul doute possible, donne à Pierre d'abord, et aux apôtres subsidiairement (1).

Un tout potestatif. Quels pouvaient être, au juste, les assurances que Jésus laissait collectivement aux apôtres et plus nommément à Pierre ? C'étaient des forces d'ensemble. Jésus n'est pas entré dans les détails. Pas plus qu'il n'a dicté lui-même les textes de sa révélation, il n'a établi les divers articles d'un statut de son Église. Qui sait si Joseph de Maistre n'aurait pas eu raison dans une de ses théories les plus hardies : celle de la Parole vivante. Jésus est le verbe incarné et la base vitale non seulement de toute créature, mais spécialement de ceux qui, dans tous les temps, parleront au nom du salut des hommes. A quoi bon des papiers quand on a des apôtres, et quand l'esprit de Jésus saura expliciter en chacun d'eux ce qui convient en toutes circonstances. La promesse de l'Esprit Saint dans une Pentecôte continuée, voilà le statut idéal de l'Église. Jésus donne donc à ses lieutenants sur la terre une mission de lier sur la terre comme au ciel et de délier sur la terre comme au ciel : pénitence surtout, semble-t-il, mais aussi sans doute, bien d'autres choses. Voilà qui recouvre toutes les modalités des sacrements distincts originaux et les explicitations des divers degrés du sacrement de l'Ordre. Comme saint Thomas d'Aquin invite à y penser dans sa théorie du tout potestatif, c'est toujours Jésus qui finit de les déterminer et de les expliciter, et de les distribuer, selon les circonstances

(1) Sur l'autorité constituée dans l'Église du Christ dès l'origine, nous trouvons des vues très justes dans l'ouvrage officieux et presque officiel : *Doctrine in the Church of England*, 1938, p. 114 : « Dans les Actes des Apôtres, on nous présente l'Église, au jour de la Pentecôte, comme un corps de croyants où est intégré un foyer reconnu d'unité, un organe d'autorité, l'Apostolat, qui devait son origine au Seigneur lui-même. Il n'y eut pas d'abord un Apostolat qui s'entoura d'une communauté de croyants après coup ; il n'y eut pas non plus un assemblage amorphe de croyants qui déléguèrent aux Apôtres l'autorité de parler et d'agir en son nom. Croire que l'organisation de l'Église a dû débuter d'une de ces deux façons, c'est se tromper. Dès le début il y eut une fraternité de croyants qui réalisaient leur unité dans les Douze. »

contingentes par la bouche de ses ministres, infaillibles pour ce qui les concerne. S'il se produit quelque contestation pour l'ensemble de l'Église, elle sera apaisée par la bouche de Pierre, ministre des ministres : « Pais mes agneaux, pais mes brebis. »

A y réfléchir peu à peu, on se demande finalement comment on avait pu penser qu'il en pût être autrement. Mais pour guider de telles réflexions, il faut d'abord préciser le rôle initial de Pierre par rapport aux autres apôtres.

Les mœurs de l'Église primitive. Il n'y a pas d'institution antique dont le fonctionnement, la nature, la portée, les coutumes, les cérémonies, les buts, l'esprit, soient aussi exactement connus que ceux de l'Église primitive au temps des apôtres; non seulement nous conservons la chronique des actes des apôtres qui permet de passer en revue les principales difficultés de l'établissement de l'Église universelle, mais l'on possède depuis une cinquantaine d'années la Doctrine des apôtres, *La Didache*, retrouvée par Mgr Krigennies, au Phanar, en 1881. Désormais, les erreurs apparaissaient de près de cinq siècles de débats contradictoires entre chrétiens. On ne met pas assez en évidence l'importance capitale de cette découverte. Des catholiques pusillanimes n'y ont pas trouvé le nom du pape, ni les cierges, ni l'eau bénite. Cela leur a paru suspect... Des protestants y ont trouvé un embryon de messe, un clergé catholique, un élément de ritualisme, une vie sacramentelle constituée, une organisation à forme catholique très antérieure à l'établissement des mœurs latines dans l'Église d'Occident. Ils n'ont pas insisté sur l'importance du texte découvert. Les esprits superficiels ont dit : « Ce n'était que cela le christianisme primitif ! Ce n'est pas possible, il doit s'agir d'un tout petit résumé à l'usage des enfants du premier âge, ou bien des personnes fort peu dévotes. » On se fait illusion. La Didache représente l'essentiel de la religion des apôtres, toute esprit, toute esprit d'amitié dans le sacrement de l'Eucharistie, banquet de l'amitié, à peine entrevu par Platon et où il fallait le Christ pour y réaliser une nourriture substantiellement divine. On y admire un sentiment prodigieux de la réalité de l'Église dans cette prière de la communion : « Comme ce pain rompu autrefois, froment disséminé sur les collines avait été rassemblé des quatre vents, en un seul tout, qu'ainsi ton Église, Seigneur, soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton royaume. » Le maigre

du vendredi, l'obligation d'assister à la messe le dimanche, le conseil d'y participer à la sainte communion après s'être soumis à la pénitence (sous une forme contingente qu'on ne précise point), voilà l'essentiel des mœurs catholiques. Mais à l'arbre originel, tandis que plus tard les protestants couperont de maîtresses branches, ne laissant plus qu'un tronc dépouillé, d'aucuns catholiques à venir qui ne sont pas le catholicisme comme tel, ajouteront jusqu'à des fruits de fantaisie comme aux arbres de Pékin, ces lauriers auxquels on suspend des boules de métal et des oranges additionnelles, lesquelles du reste ne sont pas toujours du plus mauvais effet.

La *Didache* suppose un clergé : des prophètes, des évêques, des prêtres aussi. Chacun paraît accomplir sa besogne sans recourir sans cesse à un pape. Si la dévotion explicite à saint Pierre ne fait pas partie du rite originel, cela ne veut aucunement dire qu'en cas de discussion, sur la circoncision, par exemple, Paul n'ait pas eu à venir s'expliquer auprès de Pierre. Mais quelle que soit l'influence du chef de l'Église, on a lieu de se demander si c'était de lui que les évêques tiraient leur apostolique pouvoir concernant la messe, la communion, l'ensemble du culte et de la prédication. Nous ne possédons pas un texte qui porterait que Pierre sacra Paul. Selon une opinion médiévale reçue même dans l'Église catholique moderne, un évêque non hérétique, sacré par des évêques schismatiques et schismatique lui-même n'en représente pas moins, jusqu'à un certain point, l'antique dignité des apôtres, tant il est vrai que l'Église dépasse Pierre, autant que la construction dépasse la pierre fondamentale.

Les abus schismatiques n'empêchent pas la pierre fondamentale de demeurer la pierre fondamentale ; Jésus avait institué le rite eucharistique et il avait institué des apôtres dont la parole vaudrait pour organiser l'Église selon les circonstances.

Mais alors, va-t-on dire, comment se fait-il que l'Église ne varie pas selon les circonstances où pourtant elle s'insère ?

C'est qu'elle met dans toutes les politiques contingentes un principe d'éternité ontologique.

Il existe une pierre de touche pour savoir si un homme demeure fondamentalement dans la religion de Jésus-Christ. Cet homme s'y maintient s'il admet et s'il vit le principe vivant fondamental : Tu ne diras pas *raca* à ton frère. Celui-là seul ira au

ciel qui donnera à manger à celui qui a faim, qui visitera les malades et les prisonniers, qui distribuera des vêtements à ceux qui ont froid. Le Christ a dit que refuser ces bienfaits aux plus indignes d'entre les hommes c'est le refuser à lui-même, car il veut vivre jusque dans la plus misérable des matières humaines. Il est le Fils de l'Homme. A la base des autres dogmes infailliblement vrais du christianisme, s'enchâsse, comme un pré-dogme de la morale chrétienne, cet humanitarisme-là. A qui méconnaîtrait tous les autres dogmes, les portes du ciel seraient encore ouvertes pourvu que cet ignorant des vérités religieuses primordiales ait quand même deviné, sans en savoir le nom divin, quelque chose de grand dans la créature humaine. Au contraire, se sépare radicalement du Christ, quels que soient ses pouvoirs, ses dons, ses croyances, quiconque dit *raca* à son frère en humanité.

Ce qui ne veut pas dire qu'il n'existe pas une Église monarchiquement organisée, obligatoire pour ceux qui ont discerné la valeur divine. Bien au contraire, l'Église existe comme idéale et efficace monarchie de la fraternité chrétienne.

De la constitution de l'Église, monarchie essentielle, non tyrannie. L'Église se trouve être astreinte à ce double devoir magnifique : n'exclure personne de sa charité, ne pas favoriser dans son sein l'intrusion de doctrines contraires à la vérité divine. Ainsi le banquet de la charité chrétienne devra être réservé aux baptisés et les baptisés doivent garder la doctrine de l'Église. Que l'Église exclue les hérésies, les dénonce, les blâme, c'est son droit et son devoir. Qu'il lui faille une forte police, pour sa légitime défense, des droits de coercition, d'inquisition, c'est certain, encore que ce soit un aspect subordonné et secondaire du problème général de l'Église.

Pour en revenir à l'essentiel, les paroles de Jésus paraissent assez formelles : « Sur cette pierre je bâtirai. » Le concile ne saurait donc guère *a priori* être conçu comme supérieur au pape. Seulement le pape ne risquerait-il pas de devenir présomptueux et de se couper du Saint-Esprit s'il prétendait agir tout seul, à l'exclusion de toute consultation en matières aussi graves ? Le catholicisme romain a toujours eu la largeur d'admettre l'opinion que pour que le pape définisse un point notable de la doctrine, il importe que le long débat des théologiens ait fait ressortir le

pour et le contre, comme un grand cénacle étendu au cours des siècles et où nul n'avait encore monopolisé le Saint-Esprit pour lui tout seul.

Concernant ces précautions de conseil pour l'éclosion de l'infaillibilité pontificale, dans la Société où l'on ne dit pas *raca* à son frère, rien n'est plus édifiant que le texte de la *Bulla dogmatica* de Pie IX : « Ab antiquis temporibus sacrorum antistites, ecclesiastici viri, regulares ordines, ac vel ipsi imperatores et reges ab hae apostolica sede enixe efflagitarunt... quae postulationes hac nostra quaque aetate iteratae fuerunt... divina eloquia, veneranda traditio, perpetuus Ecclesiae sensus, singularis catholicorum Antitistum ae fidelium conspiratio et insigna prædecessorum nostrum acta, constitutiones mirifice illustrant atque declarant ; rebus omnibus diligentissime perpensis et assiduis fervidisque ad Deum precibus effusis, minime cunctandum nobis esse censuimus supremo nostro judicio... »

Ne prétendons pas étreindre d'un seul coup tous les aspects d'un problème complexe. Mais envisageons du moins cet aspect essentiel où la prudence vient au secours de la charité. L'Église vaut comme monarchie de la prudence et de la bonté. Elle est absolue sans être arbitraire, à la manière de cette royauté française, qui n'était pourtant même pas selon une charte et où le roi en ses conseils seulement valait. C'est si vrai que dans un cadre diocésain restreint, en théorie, l'évêque catholique ne fait rien d'important sans son chapitre ou du moins son conseil ; et que dans l'Église romaine la notion s'est perpétuée des consistoires, quelque partiel qu'en soit le rôle.

Ce sont là des richesses spirituelles que seulement nous entrevoyons et qui retiennent tout de suite notre infini respect. On n'a pas le droit d'en prendre et d'en laisser parce que, pour la vie de l'âme, rien n'y est en trop : ni l'institution sacramentale, ni le dogme, magnifiques « monnaies » de la Grâce capitale du Christ, de la Vérité vivante. En particulier, il faut admettre cette sorte de dogme avant les dogmes que constitue le respect de la charité chrétienne envers le prochain. Il existe une charité envers cette totalité chrétienne du prochain qu'est l'Église. C'est manquer à la ferveur envers l'Église que de ne pas tout en accepter. Peut-être ne saura-t-on pas tout ce que, essentiellement, enseigne l'Église et s'en fera-t-on par avance une idée

diminuée ? Mais alors on a encouru un tort primordial : celui de ne pas creuser assez la question. Au fond, ceux qui s'en tiennent à un sentimentalisme vague en matière religieuse, que font-ils si ce n'est de ne pas donner à leur croyance la base métaphysique indispensable pour deviner, par des intuitions optatrices, les véritables absolus humano-divins dans toutes leurs réalités et toutes leurs exigences ? Telle a été l'origine de tous les modernismes contemporains, de toutes les religions tronquées au cours des siècles.

On ne réfléchira jamais assez sur les richesses spirituelles d'institutions comme la papauté.

Rôle initial important de l'Église romaine. La *Didache* n'avait pas à mentionner l'importance de l'Église romaine. Mais il semble que d'après les derniers progrès de l'histoire, ce rôle soit indéniable. Des historiens protestants sérieux, d'après le faisceau de convergences des documents, admettent, aussi volontiers que les catholiques, la venue de saint Pierre à Rome.

L'important est qu'à Rome on trouve chez les premiers chrétiens le même esprit qu'à Antioche ; et que, devant cet esprit-là d'autres formes de christianisme qui s'esquissaient en demi-dissidences : en Asie ou en Égypte ont, partout et toujours, cédé à la *Romana Veritas.*

Abus mesquins et grands bienfaits. Il faut situer ces « exactions » dont certains historiens modernistes ont fait tant de cas ; voir leurs proportions en regard des bienfaits que la papauté assurait aux peuples chrétiens.

En fait, le Souverain Pontificat assura à la chrétienté médiévale une magnifique unité. Si les lettres, les arts se développèrent, ce ne fut nullement contre le Saint-Siège, ni même en marge de son influence. Les papes ont fait détruire vigoureusement l'abominable albigéisme qui faisait du monde l'œuvre du diable. Ils ont canalisé, mis au point, le formidable mouvement franciscain à la tête duquel le Pauvre d'Assise chantait le Cantique du soleil de Dieu. Ils ont favorisé et l'œuvre universitaire de saint Dominique et l'établissement de l'Université pontificale de Paris. Il en est résulté la philosophie moderne et la science moderne. Même Roger Bacon, essentiellement frondeur, a été protégé par un pape. Contrairement à ce qu'imagine certaine histoire romancée, les abus d'autoritarisme n'étaient pas devenus tels que dans

les Ordres mendiants, on vécût sous la terreur ou dans un conformisme servile. Les franciscains ont eu des Guillaume d'Occam, les dominicains des Savonarole, les augustins des Luther : cela prouve qu'on laissait à de tels coursiers la bride sur le cou. Tous ces fratricelles, ces frères du libre esprit, ces gyrovagues dont le Moyen Age est plein, croit-on que c'étaient des natures exceptionnelles, d'une trempe à soutenir le martyre ? C'étaient des libéraux qui vivaient, par exemple, chez les dominicains et les franciscains, selon des constitutions démocratiques.

Il est en tout cas une erreur, un jugement méchant et injuste dans lequel il faut éviter de tomber. Ce jugement, assez à la mode parmi les théologiens protestants allemands du XIXe siècle, a été repris en sourdine par des catholiques modernistes français du XXe siècle. Il consiste à dire qu'au fur et à mesure que l'Église romaine lutte contre des hérésies elle durcit dans le combat son cœur primitivement apostolique et qu'en même temps elle sclérose son dogme en l'affirmant. Les tenants de cette opinion très fausse confondent sans doute avec l'Église quelques personnages, lesquels, souvent par vocation, ont eu non pas à durcir et à amoindrir le trésor spirituel de l'Église, mais à mettre en valeur ses aspects de vérité. Ils ont dû quelquefois, en effet, enfler le ton de la voix. Mais jamais il n'en est résulté une diminution quelconque dans la spontanéité des sentiments religieux, non seulement chez les plus intrépides des fidèles, mais aussi chez les plus orthodoxes des théologiens. A toutes les époques et plus encore aux époques, plus récentes, la religion personnelle s'est développée à l'abri tutélaire des dogmes.

Après Port-Royal, il y eut la saine théologie de la grâce du P. Nicolaï. Après Fénelon écrivait Piny, dont Brémond admirait récemment l'orthodoxe « quiétisme actif ». Quant à la suppression de la Compagnie de Jésus, elle fut peu opportune, mais les Jésuites une fois supprimés, on fut content de les rétablir. Après la *Constitution civile* ratée apparut le concordat, qui réussit. Après les rédacteurs de l'*Avenir*, il se rencontra d'autres journalistes impétueux, mais utiles. Après le *Sillon* et l'*Action française*, on a encore trouvé en France des défenseurs catholiques éminents des idées politiques plus ou moins traditionalistes ou avancées. Quant à l'exégèse scientifique, elle est une affaire faite dans la France catholique. Ainsi, les erreurs condamnées et condam-

nables représentèrent des déformations graves de la vérité, mais on a pu les redresser par la force interne du catholicisme, par sa vertu propre. Nous ne prétendons pas justifier les sottises, les injustices accumulées par des hommes d'Église au cours des siècles. Mais à côté de ce qui est à critiquer, il ne faut pas oublier non plus ce qui est à applaudir.

S'il reste quelque énergumène qui vitupère, si cet énergumène prétend : « Il faudrait que Rome songeât que son rôle est moins de briser des forces frondeuses que de les apaiser en faisant rayonner la bonté et le pardon ; il faudrait qu'on respecte davantage l'Église de France toujours si favorablement intentionnée à l'égard du Souverain Pontife », on peut et on doit répondre. Pour la défense du troupeau et du Pasteur on doit dire : « Rome a su patienter devant des erreurs avant de condamner. Rome a su reconnaître ses propres défectuosités. Elle n'a jamais manqué à sa grandeur spirituelle. »

Le XIXe siècle catholique. L'ancien et virulent gallicanisme français a disparu dans une très grande proportion au XIXe siècle. Il a été remplacé par un amour extrême du Saint-Siège. Il y a là une touchante passion pour l'unité de l'Église et le pouvoir spirituel du pape. Laissons de côté les menues exactions possibles. Ce sont là des riens en comparaison du bienfait de l'unité romaine. A plus forte raison, nous laisserons de côté ceux des légers abus que nous croirions pouvoir déceler à l'époque la plus contemporaine. Il faut le recul du temps pour apprécier avec justice des affaires aussi ténues. N'a-t-on point toujours tendance à voir le mal qui existe à peine et à ne pas voir le bien qui constitue l'œuvre de Dieu ? Si, dans les siècles écoulés, nous notons des petitesses autoritaristes du Saint-Siège, c'est parce que nous savons discerner aussi son rôle plus grand d'autorité plus forte et meilleure. Comment l'Église romaine universelle ne comprendrait-elle point que c'est en évitant de petites tracasseries qu'elle se grandira et que plus grande encore elle ralliera de nouveaux suffrages, non seulement plus d'amour encore dans l'Église de France, mais une réconciliation avec l'Église d'Angleterre ?

Déjà, si on laisse de côté ces anticipations, on trouve que le XIXe siècle est le siècle du réel, appétissant, et authentique triomphe du catholicisme : du catholicisme en France. Il a com-

mencé avec le saint curé d'Ars et il s'y est terminé avec l'admirable délicatesse de sa petite sainte Thérèse de Lisieux. Il y a été à la fois le catholicisme polémique de Veuillot et le catholicisme dévorant de charité de Lacordaire et d'Ozanam. Il a été le catholicisme des conférences de Notre-Dame et le catholicisme aussi des conférences de saint Vincent de Paul, la plus évangélique des œuvres catholiques. A côté du cardinal Pie se dresse la haute figure sérieuse et sympathique de Mgr Dupanloup. En d'autres pays le catholicisme du XIXe siècle a lutté simplement avec l'esprit nouveau issu de la Révolution française. En France, le catholicisme n'a pas oublié que la Révolution, c'est trop souvent l'anarchie et que partout où elle assure quelque durable triomphe, surgit la torche de l'incendiaire d'église ; nous n'oublierons jamais les massacres de Septembre ; pour mieux pardonner, il ne faut pas oublier. Mais si le catholicisme français du XIXe siècle a lutté contre le paganisme révolutionnaire avec la plus grande énergie, il n'a pas oublié non plus qu'à la base des inspirations néo-païennes des démocraties modernes, à la base des premiers socialismes on trouverait l'esprit évangélique, laïcisé, tronqué, tiré hors de lui-même, mais l'esprit évangélique quand même. Pour comprendre l'unité réelle du catholicisme français, il ne faut pas en rester au stade superficiel où ses deux pôles : Sangnier et Maurras s'affrontent. Leur antithèse apparente d'hier suppose une synthèse plus profonde de demain. Nulle part ailleurs que dans le catholicisme français contemporain, catholicisme d'Albert de Mun, de Léon Harmel, des semaines sociales, des Instituts catholiques, l'accord n'a été préparé plus profondément, avec plus de prudence et d'audace, entre la magnifique, la nécessaire morale des peuples et les préformations nouvelles de civilisation qui se sont proposées beaucoup trop vite à notre époque encombrée des techniques.

Déjà c'est avec une confiance légitime que les meilleurs des catholiques, surtout en France, tournent leurs regards vers leurs frères séparés de l'anglicanisme voisin pour les implorer de revenir vers Rome.

L'assainissement du passé anglican. « Aucun doute, aucun élément de doute ne persiste auprès des théologiens catholiques unis à Rome, touchant la valeur des ordinations anglicanes. Les théologiens de Rome ont conclu que tout s'arrangerait avec un

supplément d'ordination. Ce supplément d'ordination, pourquoi ne pourrait-on pas l'inclure dans une cérémonie fraternelle, à égalité, dans une cérémonie de réconciliation, de pacification ? Ce serait, par exemple, dans la coutume du baiser de paix liturgique ? Les deux clercs qui se passent le baiser de paix se touchent doucement l'épaule, ils inclinent leurs fronts l'un vers l'autre... et ils murmurent : *Pax tecum — Et cum spiritu tuo.* En imagination, je vois fort bien un voyage du pape à Londres, ou simplement à Paris. Chacun ferait la moitié du chemin : le pape et le primat d'Angleterre se donneraient le baiser de paix. A partir du primat, comme dans une grande liturgie, le baiser de paix se propagerait à travers les divers degrés de la hiérarchie anglicane. »

Voilà un beau rêve sans doute... Pas si irréalisable que cela ?... L'esprit audacieux qui s'y avance doit-il être entièrement blâmé ?

Quant à ceux des Anglais qui sont déjà catholiques romains, comment bouderaient-ils une telle réconciliation. Ne serait-elle point la preuve que c'est eux qui avaient raison dans leur Foi romaine, si héroïque en certain temps ? Leurs mérites n'auront pas été inutiles, ni leur exemple.

Et puis le rêve devenant de plus en plus beau après le baiser de paix donné à l'Angleterre, on peut se demander s'il n'y aurait pas un baiser de paix pour les Églises d'Orient. Puissent-elles y consentir ? Puissent-elles comprendre que le pape *primus inter pares* n'est pas seulement *inter pares* mais nettement *primus.*

Obéir à l'Église. Quand on entend, de quelque côté qu'elles viennent, du dehors ou du dedans, ces critiques protéiformes, multiples mais toujours frondeuses et qui invitent à fronder, on ne peut s'empêcher de penser que ce qu'elles contiennent de « désaffectionné » résulte d'une information incomplète, d'un manque de science.

L'avenir de l'humanité apparaissait beau à Ernest Renan à cause de l'avenir de la science. L'avenir de la religion se montre particulièrement favorable à qui étudie la science des religions et en note les progrès. L'histoire des religions, autrefois machine de guerre contre le christianisme, montre au contraire de plus en plus les richesses spirituelles chrétiennes. Si, en marge ou antérieurement, d'autres religions apparaissent plus ou moins semblables, c'est avec une telle différence de grandeurs que,

même s'il y avait apport de ces religions dans le christianisme, ce dernier s'avérerait encore infiniment original et transcendant. Pourquoi donc faut-il que de bons chrétiens se laissent assombrir par une vue du monde qu'ils pourraient avantageusement laisser à Auguste Comte et à sa *Loi des trois états :* la religion, ce serait le passé, la religion s'en irait ! Rien de plus faux ! Nous vivons en un temps où la moindre perspective schismatique fait horreur. De plus en plus, l'on comprend que dans l'évolution générale du monde, la vérité est un syncrétisme transcendant, lequel, dans son unité harmonise les fragments de vérité déformés qui sont les lots des sectes et des opinions particulières. On progresse peu à peu vers la conquête religieuse du monde. Jusque dans nos paroisses catholiques parisiennes, à l'occasion des fêtes décisives comme Noël ou Pâques, nous voyons plus de fidèles venir à l'unité en Jésus.

CHAPITRE II

ÉLÉMENTS DE BIOLOGIE SURNATURELLE

Ego sum Via, Veritas et Vita. Pour ne pas demeurer à la périphérie de la religion, pour pénétrer sa vie intime, il n'est pas possible de faire fi d'une tradition théologique presque deux fois millénaire. Mais lorsqu'on entre en contact avec les innombrables productions des théologiens de tous les siècles, on reste d'abord saisi par un double sentiment d'admiration et d'appréhension. L'admiration provient du bilan somptueux de tant de méditations philosophiques produites par le dogme chrétien. La moindre petite notion accessoire d'allure scolastique a été retournée en tous sens et dans tous les pays. Ce n'est pas un travail de mandarins inutiles que celui des théologiens. Il est sûr que des trésors d'ingéniosité, de talent, même de génie ont été déployés, afin que rien ne soit laissé en jachères des possibilités de connaissance et de vie religieuse latentes dans le christianisme. Mais l'appréhension surgit du même coup. Que de disputes d'écoles, que de dialectiques figées, que de concepts remués, disséqués, dédoublés, remis à l'étoffe de la théologie comme des pièces nouvelles, peut-être inutiles, sûrement ravaudées. Seulement le philosophe sait que ce qui paraît mort peut être souvent ranimé et que la mort n'est souvent qu'une apparence pour qui, sous la froideur des mots, ne sait pas deviner la vie de l'idée. Il n'est pas croyable que tant d'âmes religieuses aient été en pure perte des âmes théologiennes. Sans doute leurs innombrables concepts sont-ils dans le fond des appellations plus ou moins voisines qui se recoupent, qui peuvent faire double emploi en des champs communs. Ce doit être comme les symboles des litanies, symboles multiples, pris de droite et de gauche, pour rejoindre par des biais différents, mais concourants, les mêmes réalités profondes.

Sans doute, il ne faut pas poser entre concepts théologiques trop d'équivalences et trop tout ramener à une unité indigente. Mais il ne faut pas non plus mettre trop de concepts artificiellement distingués les uns des autres. Ce serait faire deux peuples des Japonais ou des Nippons. Il faudra mettre tout cela au clair. Il y va des valeurs de vie religieuse qu'il s'agit de discerner.

Il existe, pour servir la théologie, une philosophie véritable. Dans la deuxième partie de cet ouvrage, nous en avons donné un aperçu simple, mais que nous avons voulu sincère et coordonné. En langage moderne, cette philosophie véritable est épelée par Blondel et surtout par Bergson. Blondel ne voit que l'étage supérieur où toutes les diversités et antinomies apparentes des phénomènes se fondent dans l'un immanent et transcendant. Ce n'est peut-être que l'un des deux côtés du réel. Mais Bergson, tout en étant le moraliste de la mystique, sait aussi discerner l'étage inférieur où la création de Dieu apparaît multiforme, où l'élan créateur se brise en une multitude de créatures plus ou moins diversement vivantes. Et puis Bergson sait quelle est la pierre de touche dans les réflexions qu'on peut faire sur de tels sujets : c'est l'intuition qui choisit et qui se rend compte à ses risques et périls. Amis de la philosophie véritable du réel spirituel à deux étages : créé et incréé, pourquoi l'esprit théologique n'arriverait-il pas à situer en tel ou tel endroit de cette divine et humaine coopération spirituelle les divers concepts traditionnels d'une théologie qui n'était certainement pas que verbalisme. La grande réalité de base à laquelle il ne faut pas renoncer n'est-elle pas, du reste, commune à saint Augustin et à Spinoza comme à saint Thomas d'Aquin et n'est-elle pas la contre-partie décidée de tout ce qui touche à l'hérésie du pélagianisme ? Cette grande vérité de base consiste à dire que Dieu est aussi immanent à tous les actes des hommes et à tous les détails des créatures qu'il leur est transcendant. Ce ne serait plus qu'un Dieu jardinier si, capable de faire pousser des plantes potagères, il était obligé par son indigence spirituelle de rester en dehors des actes volontaires intelligents et libres par lesquels chaque homme tisse sa destinée.

La grande difficulté d'une théologie étudiant les rapports religieux de l'âme avec Dieu c'est qu'on n'y rencontre pas seulement les rapports du Créateur avec sa créature, mais l'influence spéciale du Rédempteur et de l'Esprit Saint. Il n'existe

pas que l'ordre naturel avec ses deux étages de créé et d'incréé. A chacun de ces deux étages apparaît un autre ordre, l'ordre surnaturel. Comment ces deux ordres naturel et surnaturel se superposent-ils l'un à l'autre ? Question difficile entre toutes et beaucoup de bons esprits y ont achoppé. Il paraît pourtant possible de se tirer de l'embarras. En quoi, en effet, le surnaturel diffère-t-il du naturel ? En ce qu'il est ordonné au bonheur de l'homme à la suite du rachat de la race humaine par Jésus-Christ. Le surnaturel c'est donc un surcroît de vie spirituelle dont la présence, du moins en de certaines circonstances, aboutit, Dieu le voulant, à notre quasi-divinisation. Comme contexture de cette réalité spirituelle nouvelle, on ne peut rien trouver qui soit plus essentiel que ce qui concerne ainsi le résultat spécial de cette réalité. Il est évident que, son but mis à part, elle rentre dans le reste de la création. Nous ne voyons pas en quoi, le but de bonheur étant laissé de côté, cette réalité surnaturelle différerait du naturel, puisque tous les théologiens disent que sur la nature profonde d'un phénomène de conscience et son appartenance à l'un ou à l'autre ordre, l'individu peut se tromper. Ainsi, on peut attribuer soit au Dieu Créateur, soit au Dieu Rédempteur, selon le cas, le mot de saint Paul : « C'est en Lui que nous sommes, que nous vivons et que nous nous mouvons. » Mais c'est de lui seul que le Christ Rédempteur a dit : « Je suis la Voie, la Vérité et la Vie, *Ego sum Via, Veritas et Vita.* »

Gratia, virtus, donum. Quelles sont donc les réalités métaphysiques et théologiques impliquées dans le concours humano-divin ? Pour s'en rendre compte, partons du créé où l'action humaine se réalise à deux degrés dans la conscience : 1° le stade inefficace des premiers propos, premières tentations, premiers mouvements, simples ébauches de résolution ; 2° reconnues et agréées par tout l'ensemble de la personnalité : des actions psychiques qui engagent beaucoup plus la responsabilité, et qui embrayent sur le réel : consentements, choix, acharnements à l'action, volontés invétérées et devenues habituelles, organiques dans la conscience concrète. A ces deux degrés de l'action humaine qui sont deux degrés de création divine correspondent donc deux degrés différents d'intention divine créatrice. Dans le premier cas, Dieu suscite seulement des ébauches dans le secret d'une conscience humaine. Dans le second cas, il se sert des

résolutions qu'il fait prendre à l'homme pour opérer des changements du cosmos bien au delà peut-être des simples velléités d'un cœur humain. Tout cela, bien entendu, se compose dans l'unité simple transcendantale et riche de la vie divine instantanée. De ce côté-là il n'existe que l'acte pur de Dieu. Mais au versant pluraliste du réel où l'acte de Dieu s'appelle la création, alors vont apparaître comme deux titres à création. Sans doute, en un sens, il s'agit toujours, dans la création psychique, de ce qui se passe dans la conscience humaine d'une grâce de Dieu : toute création est grâce de Dieu et si elle ne concerne que l'ordre naturel, elle est grâce naturelle de Dieu. Saint Thomas est formel sur ce point. Mais quel que soit l'ordre naturel ou surnaturel, de la création psychique particulière que Dieu opère à l'intérieur d'une conscience humaine, nous dirons que cette grâce de Dieu ne peut être que de l'une ou l'autre espèce : grâce pas nécessairement efficace, grâce nécessairement efficace, selon la portée que Dieu donne à l'action qu'il crée en l'homme ou identiquement que l'homme crée dans la création. Ainsi, en dehors de ces bonnes intentions dont l'enfer est pavé, existent ces profonds courants de conscience qui situent efficacement une âme à tel ou tel niveau de vie psychique, intellectuelle ou morale.

Les grâces de Dieu, lorsqu'on les considère, non plus dans leurs causalités divines, mais dans leurs effets divins, c'est-à-dire dans leurs causalités humaines, dans leurs spontanéités humaines, ne sont plus des grâces actuelles ou habituelles, c'est-à-dire des grâces fugitives ou durables, mais des actes plus ou moins vertueux ou des vertus durables plus ou moins hautes, à moins que ce ne soient des actes relativement vicieux, des habitudes relativement vicieuses. De la sorte, tout ce que nous avons dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel comme psychisme est grâce de Dieu et à un autre point de vue, c'est acte, création, tissage, responsabilité et pour ainsi dire valeur de l'homme. Qu'on considère, par exemple, la vertu de charité surnaturelle d'un homme : elle n'est pas, en tant que vertu et que création humaine, une grâce de Dieu ; mais dans la cause divine de cet effet divin nous trouvons une intention créatrice de Dieu, une grâce spéciale de Dieu durablement ordonnée au salut de l'homme. Je veux bien que le monde soit la pensée de Dieu. Mais en tant qu'elle est du monde, la réalité dont nous nous occupons présentement est

vertu de charité, tandis qu'en tant qu'elle est pensée de Dieu elle est grâce divine. Aussi le mérite de l'homme qui est vertu de charité est aussi grâce de Dieu.

Les théologiens paraissent souvent embarrassés pour situer une autre entité surnaturelle dont il est question dans les textes sacrés : le don septiforme du Saint-Esprit qui commence à la crainte et s'épanouit en la sagesse après être passé par les modalités de la piété et de la force, de la science, du conseil et de l'intelligence. En tant que c'est l'Esprit Saint, l'Esprit de Jésus qui apporte ces réalités secourables et consolantes pour nous mettre à un niveau divin, ce sont des dons du Saint-Esprit ; en tant que les réalités sont efficaces pour le salut, ce sont des grâces de Dieu à partir de la grâce capitale du Christ ; en tant que tout cela se monnaye en menues spontanéités humaines, ce sont des actes de l'homme et des vertus d'ici-bas. De tous ces points de vue on peut dire à la rigueur qu'ils se rapportent à la même chose. Mais avec plus de rigueur encore, on doit dire que ce n'est pas la même chose. Voir une même réalité à son versant divinement causal plus proche de l'unité de l'acte pur, ou en saisir les accidents successifs en des détails emprisonnés dans la matière cosmique et l'écoulement des mouvements les plus matériels, ce n'est pas pareil. Voilà pourquoi les thomistes de stricte observance ont raison contre les Durand de Saint-Pourçain qui établissent à trop bon compte des identités comme celle-ci : vertu de charité = don du Saint-Esprit.

Il reste, lorsqu'on y réfléchit, qu'entre le moi unité pure de Dieu, principe dépouillé des êtres et les réalités considérées dans leur éparpillement multiforme, il existe comme un stade intermédiaire où les lignes de la nature apparaissent semblables à un plan divin et où les linéaments des actions humaines apparaissent dans une volonté divine : c'est ce que les Grecs auraient appelé le stade démiurgique : non pas que ce stade existe à part de Dieu ou à part du créé. Il est à la fois tout Dieu et tout le créé : il est Dieu en tant que *Verbum* ou que *primogenitus omnis creaturae*, c'est le Dieu attribuable à la deuxième personne de la Trinité. C'est encore le Dieu qui, en tant que ΝΟΥΣ ou Esprit consolateur peut être attribué à la troisième personne de la Trinité. Nous touchons là des réalités difficiles à saisir, mais qu'une vue théologiquement plotinienne et augustinienne du monde ne

saurait méconnaître, sous peine de renoncer à la plus perspicace, la plus juste et la plus efficace des *Weltanschauung* dont soit capable l'esprit humain. Selon le niveau où l'on prend les forces spirituelles, on y trouve : Dieu, le Père, le Fils, l'Esprit, les dons, les grâces, les vertus, les actes humains.

Communio sanctorum. Si l'on considère la divine et humaine réalité du côté de Dieu, on y trouve que les deux ordres naturel et surnaturel se prolongent harmonieusement et comme s'appellent l'un l'autre pour une divine réussite que Dieu se devait à lui-même. Mais si l'on considère à l'envers cette réalité où Dieu et l'homme en des sens irréductibles coopèrent, on trouve que les deux vies : la naturelle et la surnaturelle, loin de se postuler l'une l'autre, sont comme étrangères l'une à l'autre. Nulle part du naturel, si haut soit-il, ne peut produire du surnaturel, de la divine réussite. L'homme n'est propriétaire de rien en ce bas monde, ni de l'air qu'il respire, ni du corps que son âme anime, ni de cette âme elle-même. Tout lui vient de Dieu et il est un locataire indigent qui ne peut donner à son divin patron que ce que ce Maître divin lui-même lui donne, à la manière de ces enfants porteurs de bouquets pour la fête de leurs parents, bouquets à offrir achetés avec l'argent de ceux à qui on les offre.

De sa propre pente, la vie naturelle ne s'engage même pas vers sa prolongation à son propre niveau naturel. Sans doute elle se propage, comme un mystérieux flambeau, d'individus à individus, d'ancêtres à successeurs. Mais en chaque individu chaque vie naturelle, même intellectuelle ou naturellement spirituelle, quels que soient ses efforts à persévérer dans l'être, marche vers la décroissance, court à sa perte. Elle est comme un élan vital initial. La fusée monte, elle éclaire, puis retombe en cendres. L'enfant paraît grandir, son intelligence se développe, puis après l'âge mûr la décrépitude de l'esprit suit la décrépitude du corps. Il peut être vrai que nul n'a jamais vu mourir une âme et que nous conservons en nous beaucoup de ce que nous avons pensé. Mais si les moyens d'évocation nous manquent ou s'ils nous sont réduits dans un autre monde ou orientés de telle manière que nous serons en contemplation perpétuelle de nos fautes et de nos misères, rivés éternellement à notre égoïsme impuissant, nous pouvons dire que nous n'avons fait que décroître. Les premières années même de la croissance enfantine

sont une illusion, si l'on songe que le tout-petit a appliqué à connaître ce bas monde un maximum d'intelligence et une curiosité d'esprit dont l'adulte alourdi serait sans doute incapable. La vie naturelle est une marche à la mort, une lèpre qui atteint tout.

Mais si l'homme n'a aucun droit, Dieu se doit, disions-nous, à lui-même en surérogative bonté pour l'homme, de tirer du moins d'embarras les cas humains privilégiés qui représentent le triomphe de la création, faisant de ce monde, selon le mot célèbre de Bergson, lequel doit être interprété ainsi « une machine à faire des dieux ».

L'homme a besoin qu'une vie nouvelle naisse en lui et trouve sa nourriture à partir de sa première surcréation surnaturelle, orientée au succès éternel. Pour vaincre ainsi les portes de la mort douloureuse, il faut ainsi l'Église de Jésus. Ses sacrements (1) sont les postes de secours, et aussi, pour qui va mieux, les cliniques de l'âme, avant d'être pour qui est déjà en convalescence spirituelle les palais provisoires en attendant le palais dont les lambris ne sont pas de carton.

Mais ce serait se représenter fort mal les réalités du grandissement surnaturel, de la vie qui monte, que de se les représenter comme des accroissements en partie mécanique. Les sacrements ne sont pas des distributeurs automatiques. Eux et toute autre voie par laquelle le Christ étend jusqu'à chacun sa grâce capitale sont les voies de la communion des saints et de la réversibilité des mérites. Dans le détail, le don de Dieu, et même le don du Dieu incarné, ne nous parvient pas tout de go. Dieu pourrait sans doute nous secourir sans faire de son Église une milice de la charité intermédiaire. Cependant, celui qui a voulu donner à notre promotion spirituelle l'allure non d'une saisie comme d'un

(1) Sur la plénitude du rôle joué par les sacrements dans l'unité de l'Église du Christ on trouve à glaner d'excellentes réflexions dans *Doctrine in the Church of England,* 1938, p. 127 et 128 : « Il est de l'essence de la doctrine chrétienne des sacrements qu'en chaque sacrement Dieu lui-même est actif, répandant la grâce au moyen des signes extérieurs. Cette œuvre est toujours rédemptrice, et les sacrements sont les moyens par lesquels les bienfaits de la passion du Christ sont appliqués aux besoins d'un monde pécheur. Le Christ agit maintenant dans le monde par son corps qui est l'Église. Les sacrements appartiennent à l'Église, sont parties intégrantes de sa vie organique et y prennent tout leur sens. »

paquet, mais d'une réconciliation familiale comme d'un fils avec son père, a voulu également que les indigentes créatures humaines incapables d'assurer leur propre salut individuel par leur propre force soient élevées à la dignité de créatures corédemptrices, si l'on ose dire, de créatures dont les mérites venus de Dieu iraient se multiplier en dons divins sur d'autres créatures. Nos « mérites » ou plus exactement les éléments de notre divinisation, nous viennent toujours de Dieu. Quoi d'étonnant à ce que ces dons nous soient passés par des intermédiaires quand, déjà dans la vie naturelle, c'est par l'intermédiaire d'autres êtres que la vie nous est maintenue. A la vie physiologique il faut une atmosphère : ce mélange d'oxygène et d'azote où tous les vivants de notre biosphère naturelle trouvent de quoi respirer. A la vie surnaturelle aussi il faut une respiration de l'âme et cette indispensable atmosphère spirituelle, c'est la communion des saints avec son dogme admirable de la réversibilité des mérites.

Voilà pourquoi l'Église catholique qui se défie tant des astrologies, des actes magiques, des superstitions, permet et encourage non seulement le culte des saints, mais le culte des reliques des saints. Lorsqu'un bon chrétien s'agenouille devant la châsse plus ou moins naïvement dorée où subsistent quelques cendres ou quelques osselets plus ou moins authentiques, ce n'est point un corps de chair qui se place devant un débris de cadavre, c'est une âme aspirant à la vie éternelle qui appelle à son secours une âme puissante d'éternité. Par delà les espaces et les temps qui séparent les deux êtres dans les manifestations sensibles d'ici-bas, en ce commun royaume des cieux qui n'est qu'un et que chacun a dans son cœur : les deux âmes chrétiennes, celle du saint et celle du pécheur, s'unissent au nom de Jésus ; et plus le culte est fervent, plus l'union devient indissoluble.

Un adage dit qu'il vaut mieux s'adresser à Dieu qu'à ses saints. Mais comment s'adressait-on vraiment au saint si on ne s'adressait pas à Dieu, au Dieu incarné et infiniment bon de l'Évangile ? Et plus on monte vers Jésus en montant vers l'admiration de ce qui est en effet admirable, plus c'est par l'intermédiaire même du grand saint que passe la grâce du Christ, c'est celui qui a le plus qui peut donner le plus. Nous n'avons pas pu connaître communément la taille céleste de chaque bienheureux du ciel par rapport aux autres. Mais même si notre prière s'éga-

rait sur un indigne, c'est toujours à partir des plus dignes unis en une unité divine que la grâce de l'Un nous parviendrait (1).

Il est une créature toutefois que nous savons par l'Évangile au-dessus de toutes les créatures : c'est la Vierge Marie, par qui, une première fois, le Christ s'est donné au monde. Il convient que cette créature toute de pureté, chef-d'œuvre de la création dans le ciel, soit éminemment donatrice de toutes les grâces issues de la grâce capitale du Christ et qui la pénètrent d'abord. Jésus c'est Dieu qui se penche vers la terre ; Marie c'est la terre qui s'élève jusque vers Dieu. Mais la Mère et le Fils se sont unis d'un divin amour, maternel et filial : d'un amour où nous sommes associés.

Ah ! il ne comprendrait pas vraiment le christianisme, celui qui ne comprendrait pas Marie, au cœur de la communion des saints et de la réversibilité des mérites, intermédiaire de toutes les grâces.

Oratio. On « pige » ou on ne « pige » pas. En matière religieuse c'est ainsi. L'esprit se porte à considérer ou à ne pas considérer, à admettre ou à rejeter plus ou moins explicitement. La religion vécue est une lumière dans les ténèbres, *lumen fidei*. L'intelligence à ce niveau élevé n'est plus l'esprit de géométrie qui développe ses preuves par neuf. Elle est l'intuition intellectuelle, fine fleur de l'esprit de finesse, délicat discernement des esprits ; suprême discernement de l'Esprit partout répandu et partout transcendant, qui était au commencement et en qui toutes choses ont été faites, Esprit du Verbe, Esprit du Dieu qui s'est incarné et toujours transcende. L'acte vital de la religion est ainsi un jugement réconfortant de valeurs agréables.

(1) Il n'est pas sans intérêt de constater que l'Église anglicane accorde maintenant la plus grande importance à la communion des saints. Il sera difficile de laisser sur terre des *bodies* distincts quand on écrit : « Le salut est offert aux hommes par l'activité rédemptrice de Dieu. Il ne peut être reçu par l'individu que par la libre réponse de sa volonté. Cependant, selon l'enseignement du Nouveau Testament, le salut offert n'est pas seulement individuel ; en fait, c'est à la fois la réconciliation de l'individu avec Dieu et son enrôlement dans la communion des saints qui est la fraternité des Sauvés, unis les uns aux autres dans la communion du Saint-Esprit. C'est comme membre du Corps, comme « cohéritier », comme participant à l'héritage commun des saints que l'individu, par la foi du Christ, espère le salut, un salut qui est essentiellement social et corporatif. » *Doctrine in the Church of England*, 1938, p. 105.

C'est une prière qui découvre, admire, remercie, confie. Tel est le jaillissement de la haute intelligence humaine : l'acte qui en latin, s'appelle proprement *oratio*. Malheureusement, dont la traduction française en terme technique est *oraison* et en terme vulgaire est *prière* ; en sorte que beaucoup d'ignares s'imaginent que la prière est pour le commun des mortels, tandis que l'oraison est pour les techniciens de la sainteté. Quel danger il y a à différencier ainsi les Japonais et les Nippons, l'oraison et la prière... et aussi la prière et l'acte de charité envers Dieu.

Ici il faudrait distinguer un peu parmi des réalités qui, risquant de se recouper, peuvent ne pas toujours se confondre. Dans son apparence psychologique l'acte d'oraison se produit en toutes sortes de religions et de « religieux ». Dans sa réalité totale, dans ses causalités théologales, cet acte peut comporter des aspects salvateurs de Foi, d'Espérance et de charité. Mais cet ordre surnaturel regarde Dieu ; et quoique nous devions confesser notre ignorance des intentions divines, nous sommes enclins à penser que Dieu est normalement plus disposé à donner ces trésors à l'habitué des sacrements de la Sainte Église qu'au fantaisiste ignorant des plus hautes vérités religieuses.

L'acte de prière, l'acte de religion, vu du côté de l'homme, est un acte de l'homme ; vu du côté de Dieu, il représente un élément ontologique de création. Pour reprendre une équivalence profonde qu'on trouverait chez saint Augustin et que rejoindrait la pensée de saint Bernard, ce qui est la haute liberté spirituelle du côté de l'homme est grâce du côté de Dieu, grâce surnaturelle, il faut l'espérer.

Tel est le suprême choix de l'humaine sagesse. Telle est la suprême grâce de la divine bonté.

Une scène de l'Évangile parle de dix lépreux. Jésus leur pardonne parce qu'ils tendent vers Lui leur regard implorant, leurs moignons misérables. Mais cette imploration même est création de Dieu. Nous croyons choisir Jésus et c'est Jésus qui nous a choisi. Comme neuf lépreux sur dix, nous n'apportons le plus souvent à l'affaire que notre noire ingratitude. Car les lépreux de l'Évangile, c'est nous-même. Leur Évangile nous concerne. Notre lèpre c'est notre corps qui se rétrécit, notre vie naturelle qui décroît dès notre naissance, chaque jour un peu, malgré l'illusion de quelques années d'une croissance simplement cor-

porelle. La peau de chagrin de notre vie, pour emprunter l'image balzacienne, se rétrécit à chaque opération, comme les chairs racornies par la lèpre. Et je ne parle pas des lèpres proprement dites : lèpre du cancer, de la tuberculose, microbes qui nous rongent les chairs. Il y a pire ; les lèpres du péché, de l'égoïsme, de l'orgueil, ce qui revient au même : la lèpre qui, au lieu d'espérer le divin avenir, se penche sur le passé malsain, comme la femme de Loth tournée vers Sodome et Gomorrhe, la lèpre de la jalousie, de la rancœur, la lèpre des éternelles revendications. Jésus et Marie qui guérissent des corps par les miracles des lieux et des temps privilégiés, guérissent plus généralement les âmes en cette ère de Rédemption. Nous autres, munis du baptême, des communions, de la confirmation, nous avons maintes fois été le pécheur qui se convertit. Maintes fois pour nous, dans le ciel, il y a eu plus de joie que pour cent justes. Et puis nous avons été oublieux. Alors, je vais vous dire ce qui nous arrive. Ce n'est pas dans l'Évangile mais c'est la suite de l'Évangile et c'est l'expérience de la vie : la lèpre nous reprend. Ce n'est pas que Jésus cesse de nous guérir et de vouloir nous guérir. Mais nous nous détournons de sa présence et nous le fuyons. Nous redevenons lépreux parce que, pour ne point l'être, il faut vivre la vie nouvelle, naître à une vie nouvelle, à la vie de celui qui est la voie, la vérité et la vie. Morte à la vie qui n'a pu naître, ou du moins demeurer en nous, notre intelligence faite pour être joyeuse de Dieu dans le Paradis, n'est plus qu'un instrument d'égoïsme, de revendications idiotes, de ces revendications criminelles et contraires à la philosophie véritable. Elles supposent, en effet, ce préjugé que tous les hommes devraient être identiques, sans personnalité distincte, ce qui rejoindrait, on pourrait le montrer, une philosophie fausse de paganisme aux antipodes de la philosophie vraie du christianisme. Alors l'âme lépreuse a le dégoût de vieillir et d'avoir gâté son cas. Elle est saisie par la crainte de la mort. Son sort est pire que l'animalité qui, du moins, oublie plus vite et réclame moins. Selon le dogme de l'enfer, ce n'est pas Jésus qui nous jette en enfer, c'est nous, dès ce monde-ci qui voulons trop facilement nous y jeter. Voyez ces journaux infernaux qui parlent catastrophe comme si le monde était l'œuvre du diable. Ils ne disent jamais : réjouissez-vous parce que vos ennemis ne vous ont pas attaqué hier... Certes, il faut que

nous sachions voir le mal. Mais il n'est qu'une épreuve transitoire pour le bien qui va venir. Il faut voir notre lèpre, mais pour penser que Jésus nous guérira et que le remède est infiniment plus fort que le mal. Il ne faut pas mettre toute sa patrie en terre, mais faire de la terre le commencement de sa patrie du ciel. Ce monde n'est-il pas beau ? N'est-il pas plein de fleurs et de fruits. Même si vous êtes malades, avez-vous toutes les maladies à la fois ? Les lèpres terrestres vous démangent et vous cuisent comme un feu d'enfer.

Mais ne pouvez-vous pas chanter de toute votre âme l'alléluia d'un monde guéri, sauvé par Jésus !

L'intelligence de l'homme est comme une lorgnette. Elle a deux bouts. Ne faites-vous pas fonctionner l'intelligence à l'envers ? ne regardez-vous pas toutes choses par le mauvais bout de la lorgnette : celui qui diminue à la taille de l'égoïsme ; au lieu de regarder par le bon bout, celui qui multiplie toutes choses à la taille de Dieu ?

Ne voyez-vous donc pas que vous êtes en plein milieu du carrefour à la fois tragique et divin de la sagesse ? Telle est la question que je vous pose et que je livre à vos réflexions, persuadé qu'avec la grâce de Dieu, votre vie s'animant en prière, vous en tirerez des conclusions immédiatement profitables et éternellement durables dans la joie du Paradis.

La religion vécue, c'est la compréhension de l'univers dans les perspectives de Dieu. Cela requiert que des débris de créatures ne cachent pas le créateur. Cela requiert un esprit de silence, non matériel, spirituel. La parole est d'argent mais le silence est d'or, lorsque la parole dit créature et lorsque le silence est adoration du créateur comme dans un hymne où l'on chante en épelant les divines merveilles tout en ayant dans le cœur l'extatique immobilité du divin.

Pour tout centrer sur l'Un dans l'acte religieux, il faut accéder aux renoncements nécessaires et peu à peu comprendre et comprendre davantage et toujours davantage. Une vie purgative et une vie illuminative s'instituent à la base de la vie unitive

A voir toutes choses avec l'optimisme chrétien requis, il était, après tout, normal que des esprits excessifs dans l'Église romaine aient été tentés d'abuser de ses légitimes pouvoirs. Puis il était non moins normal qu'à la courte vue de quelques-uns l'abus

parût monstrueux. Il était encore plus normal qu'Henri VIII profitât de la dispute des théologiens pour pêcher en eau trouble. Mais il est également normal que revoyant ces misères à distance, on s'applique à les supprimer... Déjà, avec l'œil de la Foi, on se permet de voir, dans l'unité retrouvée, la religion chrétienne devenue de plus en plus personnaliste, mystique, vivante. Les religions nationales ou locales ne seront plus, pour l'élan des âmes que des cadres, ou mieux des tremplins. Rome, intangible, de mieux en mieux respectée, assurera l'unité du peuple chrétien. Et, puisque le christianisme a pour premier principe avec ses dogmes véridiques la morale qui reconnaît la dignité de Jésus en tout homme, puisque le christianisme a en fait le monopole de la morale justifiée, transcendante, efficace, il s'appliquera de plus en plus à enseigner de cette morale ce qui importe le plus, et qui n'est pas toujours les VIe et IXe Commandements, encore que ces commandements resteront des commandements de Dieu. Psychologues et philosophes aideront les chrétiens à comprendre que la différence est moins entre l'animal et l'*homo sapiens* qu'entre l'animal plus ou moins humain et l'*homo metaphysicus* ou *homo theologicus*, l'homme vraiment intelligent, puisqu'il sait la portée, la valeur de son intelligence, puisqu'il a l'intelligence de savoir où il va et qu'il sait quels sont ses moyens de vie meilleure. Les âmes prieront davantage, activement, et tout en étant plus personnelles, elles nourriront, davantage encore, leur charité aux sacrements et à la méditation des mystères de Jésus. Communier en esprit avec Pascal, n'est-ce rien ?

Notre appel à l'unité est adressé d'abord à nos frères séparés et pourtant si sympathiquement catholiques, de l'Église anglicane. Qu'ils pardonnent au moins cette instance. Ah ! s'ils pouvaient donner une réponse au moins à demi favorable, quel trésor de jubilation et de réconciliation, ils trouveraient dans le cœur du Souverain Pontife.

Comme ils sont malheureux ceux qui ne songent qu'à abaisser la monarchie essentielle de Rome.

Nul ne peut vivre dans la Sagesse en dehors de l'Église spirituelle où demeure le souffle de la Pentecôte dans le Cénacle continué. Le premier don de l'Esprit, commencement de sa Sagesse, est une crainte qui fait obéir. C'est déjà une conduite digne d'un philosophe chrétien. C'est le point de vue de Des-

cartes. Mais en obéissant davantage à l'Église, nous apprenons que la Sagesse n'est pas que crainte.

L'essentiel est d'épanouir en joie le don de Dieu. Nous aimons obéir à l'Église parce qu'elle met une vie mystique dans le cœur du petit enfant qui prie comme dans l'âme du théologien doctrinaire. Les sacrements sont la nourriture de cette vie joyeuse. Toute la doctrine, toute la discipline y concourent. Soyons heureux avec et dans l'Église, corps de la joie lyrique de Jésus, corps mystique du Christ.

Comment ne pas choisir le miracle divin. Aucun doute n'est possible. La volonté humaine éclairée adhère de tout son désir à la volonté divine.

Louer Dieu alors, c'est avoir une prière qui bénit : et cette bénédiction ne dit pas seulement bien à la manière d'une incantation efficace. Elle jouit spirituellement et c'est de cette manière-là qu'elle rayonne et annonce Dieu. La prière de demande n'est qu'une misère tolérée à notre faiblesse. La vraie prière monte selon la gamme indiquée par saint Jérôme : « *lectio*, *meditatio*, *contemplatio* ». On lit d'abord, par exemple, dans le livre de sa vie ou dans le livre du monde. Puis on réfléchit, remontant des mots aux idées à mille faces. Enfin, on remonte des idées à l'Idée.

Sans doute, on « pige » ou on ne « pige » pas ; mais oserait-on porter sur âme vivante le jugement qu'elle ne pige absolument rien ; surtout si l'on « pige » il y a des degrés. Après des univers dépouillés et concentrés en Dieu, d'autres Weltanschauung mystiques surviennent, plus dépouillées encore et plus concentrées. La ténèbre de plus en plus opaque s'éclaire spirituellement du dedans, comme la gloire de Iahvé, objet de la contemplation des anciens sémites. Maintenant toute la merveille nous arrive par Jésus, par Marie, par la communion des saints, par l'Église triomphante et dans l'Église militante. Notre oraison, c'est facilement le Rosaire, cet Évangile mis en images d'Épinal pour la nourriture dogmatique et lyrique de nos âmes. Ce peut être d'autres fois le *Sub Tuum* ou le *Recordare* ou le *Credo*, ou un hymne des Vêpres. Tantôt c'est la prière dans le coude à coude mystique d'une communion, tantôt c'est la prière solitaire et sans mot dans le silence de la chambre dont la porte est close. Toujours on y épelle en esprit l'oraison dominicale, la prière chrétienne ensei-

gnée par Jésus, le souhait qui triomphe toujours parce que toujours la volonté de Dieu est faite, parce que toujours son règne arrive, le souhait qui rend semblable à Dieu, faisant de notre cœur, si l'on peut dire, le cœur de Dieu.

Ars una, species mille. Il n'y a qu'un art s'il revêt pourtant mille formes. Cela est vrai d'une manière suprême pour ce qui concerne l'acte religieux : poétique, esthétique, mystique, métaphysique, sociologie, tout ce qui porte valeur y converge. On y admire en mille occasions, particulièrement dans la société des hommes, le souverain Beau, on y découvre les sources de toute vérité, on y vit et on y sait vivre en commun dans l'Église et dans la société la suprême Sagesse qu'on a choisie au carrefour, sur le chemin d'une humble vie terrestre.

Cum permissu superiorum

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE II

APOLOGIE POUR L'ORTHODOXIE

Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)

Bibliothèque de Philosophie Contemporaine

PUBLICATIONS RÉCENTES

Bachelard (G.). — *La Philosophie du non*, in-8° .... 30 »
Bastide (G.). — *De la condition humaine*, in-8° .... 78 »
— *Le moment historique de Socrate*, in-8° .... 65 »
Benrubi (I.). — *L'Idéal moral chez Rousseau, Mme de Staël et Amiel* .... 60 »
Bergson (H.). — *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, in-8° .... 39 »
— *La pensée et le mouvant*, in-8° .... 39 »
Blondel (M.). — *La Pensée*. T. I : *La Genèse de la Pensée et les paliers de son ascension spontanée*, in-8° .... 90 »
— *La Pensée*. T. II : *Les Responsabilités de la Pensée et la possibilité de son achèvement*, in-8° .... 90 »
— *L'Etre et les êtres*, in-8° .... 78 »
— *L'Action*, 2 vol. in-8°, chacun .... 78 »
Boyer (J.). — *Essai d'une définition de la Vie*, in-8° .... 26 »
Burloud. — *Principes d'une psychologie des tendances*, in-8° .... 78 »
Chapiro (M.). — *L'Illusion comique*, in-8° .... 35 »
Cosentino (A.). — *Temps, Espace, Devenir, Moi* .... 45 »
Debesse (M.). — *La Crise d'originalité juvénile*, 2e édit., in-8° .... 45 »
— *Comment étudier les adolescents*, 2e édit., in-8° .... 26 »
Delacroix (H.). — *L'Enfant et le langage* 19 50
Ducassé (P.). — *Essai sur les origines intuitives du positivisme*, in-8° .... 65 »
— *Méthode et intuition chez Auguste Comte* .... 100 »
Dupréel (E.). — *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, in-8° .... 90 »
Dupuis (L.), — *Les Aboulies sociales*, in-8° .... 45 »
Gerritsen (T. J. C.). — *La Philosophie de Heymans*, in-8° .... 65 »
Jaspers (K.). — *Descartes et la philosophie*, in-8° .... 23 »
Konczewska (H.). — *L'Unité de la matière et le problème des transmutations*, in-8° 50 »
Konczewski (C.). — *La pensée préconsciente*, in-8° .... 50 »
Laporte (J.). — *Le Problème de l'abstraction*, in-8° .... 40 »
Le Cœur (Ch.). — *Textes sur la sociologie et l'école au Maroc*, in-8° .... 20 »
Marcault (J.-E.) et Brosse (Th.). — *L'Education de demain* .... 50 »
Matisse (Georges). — *La Philosophie de la nature :*
I. — *Identité du Monde et de la Connaissance*, in-8° .... 45 »
II. — *Le Primat du Phénomène dans la Connaissance*, in-8° .... 50 »
III. — *L'Arrangement de l'Univers par l'Esprit*, in-8° .... 45 »
Maugé (Fr.). — *L'Esprit et le Réel dans les limites du nombre et de la grandeur*, in-8° 39 »
— *L'Esprit et le Réel perçu*, in-8° .... 39 »
Mavit (H.). — *L'Intelligence créatrice*, in-8° .... 32 »
Mourad (Y.). — *L'Eveil de l'intelligence*, in-8° .... 60 »
Nicolle (Ch.) — *La Nature*, in-16 .... 19 50
— *La Destinée humaine*, in-16 .... 15 »
Piéron (H.). — *L'année psychologique*, 38e année, 1937, 2 vol. in-8°, ensemble... 200 »
Ribot (Th.). — *La Psychologie des sentiments*, in-8° .... 60 »
Rivbline (M.). — *Essai sur le problème le plus général*, in-8° .... 95 »
Souriau (E.). — *L'Instauration philosophique*, in-8° .... 78 »
Stéfanesco (M.). — *Le problème de la Méthode*, in-8° .... 50 »
Urban (J.). — *L'Epithymologie*, in-8° .... 65 »
Vaysset-Boutbien (R.). — *Stuart Mill et la sociologie française contemporaine*, in-8° .... 30 »
Vialle (L.). — *Défense de la vie*, in-16 .... 20 »
Van der Leeuw (G.). — *L'Homme primitif et la religion*, in-8° .... 40 »
Vleeschauwer (H.-J. de). — *L'Evolution de la pensée kantienne*, in-8° .... 45 »
Witwicki (L.). — *La foi des éclairés*, in-8° .... 50 »

20184 Imp. Presses Universitaires de France — Vendôme (France)

60 francs


UNIVERSITY OF CHICAGO
18 126 902